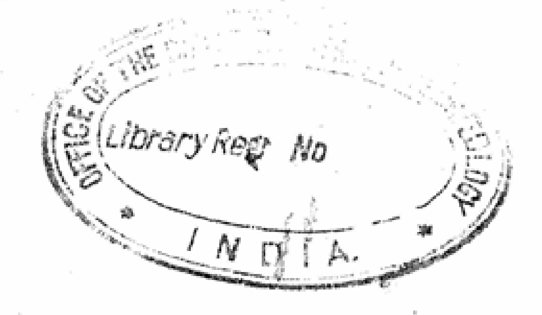


OFFICE OF THE
Library Regr. No
INDIA.

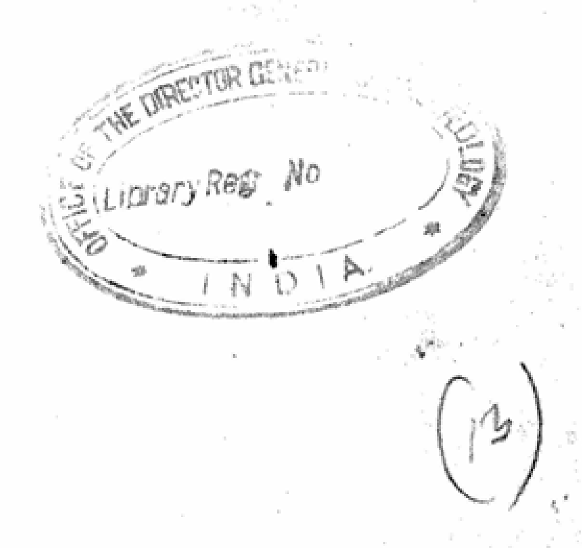
ABHANDLUNGEN

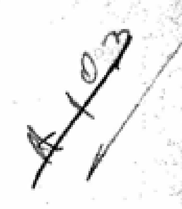
DER PREUSSISCHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

1929

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE





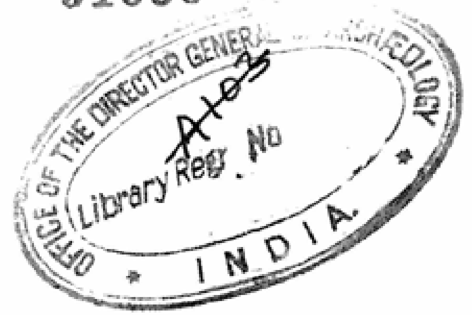
ABHANDLUNGEN

DER PREUSSISCHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

JAHRGANG 1929

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE



BERLIN 1930

VERLAG DER AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

IN KOMMISSION BEI WALTER DE GRUYTER U. CO.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei

Inhalt

Abhandlungen

JAHR 1929.

Öffentliche Sitzungen.

Sitzung am 24. Januar zur Feier des Jahrestages König Friedrichs II.

Der an diesem Tage vorsitzende Sekretar Hr. Heymann eröffnete die Sitzung mit einer Ansprache und einem Vortrage über »Das friderizianische Handelsrecht«. Weiter machte der Vorsitzende Mitteilung von den seit dem Friedrichs-Tage 1928 in der Akademie eingetretenen Personalveränderungen und gab einen kurzen Jahresbericht. Darauf verlas Hr. v. Hesse einen eingehenderen Bericht über das »Tierreich« und Hr. Wilhelm Schulze über die mundartlichen Wörterbücher. Es folgte der wissenschaftliche Festvortrag von Hrn. Hahn über »Atomumwandlungen und ihre Bedeutung für Chemie und Physik«.

Sitzung am 4. Juli zur Feier des Leibnizischen Jahrestages.

Hr. Lüders, als vorsitzender Sekretar, eröffnete die Sitzung mit einer Ansprache. Sodann hielt Hr. Schrödinger seine Antrittsrede, die von Hrn. Planck erwidert wurde.

Darauf folgten die Gedächtnisreden auf Dietrich Schäfer von Hrn. Brackmann und auf Franz Keibel von Hrn. Fick. Sodann verkündete der vorsitzende Sekretar das Ergebnis der akademischen Preisaufgabe für 1929 und die Zuerkennung des Preises als Ehrengabe an Hrn. Cuno Hoffmeister in Sonneberg.

Endlich erfolgte die Verleihung der Leibniz-Medaille in Gold an Hrn. Dr.-Ing. eh. Hans Bredow in Berlin und in Silber an die HH. Dr. Richard Finsterwalder in München, Dr. Paul Wentzcke in Düsseldorf, Dr. Joh. Bapt. Hofmann in München und Prof. Dr. Günther Roeder in Hildesheim.

Verzeichnis der im Jahre 1929 gelesenen Abhandlungen.

Physik und Chemie.

Einstein, Zur einheitlichen Feldtheorie. (Kl. 10. Jan.; *SB.*)

Planck, Über die Potentialdifferenz verdünnter Lösungen. (Zweite Mitteilung.) (GS. 17. Jan.; *SB.*)

Nernst, Über die wissenschaftliche Charakteristik der bisher benutzten Lautsprechersysteme. (Kl. 31. Jan.)

Ostwald, Grundsätzliches zur messenden Farbenlehre. (Kl. 31. Jan.; *SB.*)

Einstein, Einheitliche Interpretation von Gravitation und Elektrizität (Kl. 28. Febr.)

Bonhoeffer und Harteck, Experimente über Para- und Orthowasserstoff. Vorgelegt von Haber. (Kl. 28. Febr.; *SB.*)

Levi-Civita, Vereinfachte Herstellung der Einsteinschen einheitlichen Feldgleichungen. Vorgelegt von Einstein. (Kl. 14. März; *SB.*)

Einstein, Einheitliche Feldtheorie und Hamiltonsches Prinzip. (GS. 21. März; *SB.*)

Haber, Über die Rolle der Elektrizitätsträger bei der Explosion brennbarer Gase im Gemische mit Luft. (Kl. 11. April; *SB.*)

von Laue, Über eine röntgenographische Methode, Größe und Form ultramikroskopischer krystalliner Teilchen zu bestimmen. (Kl. 16. Mai; *SB.*)

Nernst, Einige akustische Versuche, welche die getreue Übertragungsmöglichkeit sehr hoher und sehr tiefer Töne auf elektrischem Wege betreffen. (GS. 13. Juni.)

Bodenstein, Über die durch Chlor katalysierte Zersetzung des Ozons. (Kl. 25. Juli; *SB.*)

Hofmann, Beiträge zur Kenntnis des Schwarzpulvers. (Kl. 24. Okt.; *SB.*)

Warburg, Über die Photolyse der Lösungen von Schwefelwasserstoff in Hexan und in Wasser. (Kl. 24. Okt.; *SB.* 21. Nov.)

Hahn, Die radioaktiven Substanzen im Dienste chemischer und physikalisch-chemischer Forschung. (GS. 31. Okt.; *SB.*)

Paschen, Lymans Heliumlinien. (GS. 28. Nov.; *SB.*)

Schrödinger, Verwaschene Eigenwertspektra. (Kl. 5. Dez.; *SB.*)
Einstein, Die Kompatibilität der Feldgleichungen in der einheitlichen Feldtheorie. (GS. 12. Dez.)

Mineralogie, Geologie und Paläontologie.

Pompeckj, Zentren der Tierverbreitung. (GS. 2. Mai.)
Johnsen, Über den β-Salmiak und verwandte Kristallarten. (Kl. 11. Juli; *SB.* 17. Okt.)
Schmidt, Martin, Über neue Funde in der iberisch-balearischen Trias. Vorgelegt von Pompeckj. (Kl. 24. Okt.; *SB.*)

Botanik und Zoologie.

Hesse, Die Stufenleiter der Organisationshöhe der Tiere. (Kl. 10. Jan.; *SB.* 31. Jan.)
Correns, Nichtmendelnde Vererbung. (GS. 21. März.)
Haberlandt, Über Regenerationsvorgänge bei *Bryopsis* und *Codium.* (GS. 18. Juli; *SB.*)
Krüger, Über die Verdauungsfermente der Wirbellosen. Vorgelegt von Hesse. (Kl. 24. Okt.; *SB.* 31. Okt.)

Anatomie und Physiologie.

Fick, Über die Arbeitsleistung der Schultermuskeln. (Kl. 25. April; *SB.* 25. Juli.)
Rubner, Alte und neue Irrwege der Volksernährung. (Kl. 20. Juni; *SB.* 18. Juli.)

Astronomie, Geographie und Geophysik.

Ludendorff, Untersuchungen über die δ Cephei-Sterne. (Kl. 14. Febr.; *SB.*)
Penck, Über den Gebirgsbau des Fernen Westens Nordamerikas. (GS. 21. Febr.)
Penck, Geomorphologische Probleme im Fernen Westen Nordamerikas. (GS. 18. April; *SB.*)
Ludendorff, Über den sogenannten 61 Cygni-Sternstrom. (Kl. 16. Mai; *SB.*)
von Ficker, Der Sturm in Norddeutschland am 4. Juli 1928. (GS. 18. Juli; *SB.*)

Hagen, Weiteres zur Geschichte des Nebels Barnard 86. Vorgelegt von Guthnick. (Kl. 31. Okt.; *SB.*)

Wirtz, Experimentelles zur Photometrie des Rotationsellipsoids. Vorgelegt von Ludendorff. (Kl. 7. Nov.; *SB.*)

Mathematik.

Pólya, Beitrag zur Verallgemeinerung des Verzerrungssatzes auf mehrfach zusammenhängende Gebiete. (Dritte Mitteilung.) Vorgelegt von Schur. (Kl. 10. Jan. *SB.* 7. Febr.)

Birkhoff, Divergente Reihen und singuläre Punkte gewöhnlicher Differentialgleichungen. Vorgelegt von Bieberbach. (Kl. 31. Jan.; *SB.* 11. April.)

Marx, Zwei Sätze über schlichte Abbildungen. Vorgelegt von Bieberbach. (Kl. 31. Jan.; *SB.* 14. Febr.)

Carathéodory, Über die Winkelderivierten von beschränkten analytischen Funktionen. (GS. 7. Febr.; *SB.*)

Hoheisel, Über das Verhalten des reziproken Wertes der Riemannschen ζ-Funktion. Vorgelegt von Schmidt. (GS. 7. Febr.; *SB.* 18. April.)

Schur, Einige Sätze über Primzahlen mit Anwendungen auf Irreduzibilitätsfragen. I. (Kl. 14. März; *SB.*)

Schmidt, Über den Millouxschen Satz. (Kl. 6. Juni.)

Study, Die angeblichen Antinomien der Mengenlehre. (Kl. 20. Juni; *SB.*)

Landau, Bemerkungen zu einer Arbeit von Hrn. Hoheisel über die Zetafunktion. (Kl. 11. Juli; *SB.*)

Ostrowski, Über Schwankungen analytischer Funktionen, die gegebene Werte nicht annehmen. Vorgelegt von Bieberbach. (Kl. 11. Juli; *SB.*)

Schur, Einige Sätze über Primzahlen mit Anwendungen auf Irreduzibilitätsfragen. II. (Kl. 25. Juli; *SB.*)

Liebmann, Elementarer Beweis des Fenchelschen Satzes über die Krümmung geschlossener Raumkurven. Vorgelegt von Schmidt. (Kl. 25. Juli; *SB.*)

Vahlen, Die Partition der Zahlen. Vorgelegt von Schmidt. (Kl. 25. Juli; *SB.*)

Hopf, Über die geschlossenen Bahnen der Mondtheorie. Vorgelegt von Schmidt. (Kl. 25. Juli; *SB.*)

Koebe, Riemannsche Mannigfaltigkeiten und nichteuklidische Raumformen. 4. Mitteilung. (Kl. 25. Juli; *SB.*)

Brauer, Die stetigen Darstellungen der komplexen orthogonalen Gruppe. Vorgelegt von Schur. (Kl. 24. Okt.; *SB.* 21. Nov.)

Siegel, Über einige Anwendungen diophantischer Approximationen. Vorgelegt von Schur. (Kl. 24. Okt.; *Abh.*)

Bieberbach und Schur, Über die Minkowskische Reduktion der positiven quadratischen Formen. (Kl. 24. Okt.)

Hoheisel, Zur Theorie der komplexen Zahlen. Vorgelegt von Bieberbach. Kl. 24. Okt.; *SB.*)

Ullrich, Über die Ableitung einer meromorphen Funktion. Vorgelegt von Bieberbach. (Kl. 24. Okt.; *SB.* 7. Nov.)

Bohr, Über ganze transzendente Funktionen von einem besonderen Typus. Vorgelegt von Bieberbach. (Kl. 24. Oktober; *SB.* 31. Okt.)

Belinfante, Zur intuitionistischen Theorie der unendlichen Reihen. Vorgelegt von Bieberbach. Kl. 24. Okt.; *SB.* 21. Nov.)

Bieberbach, Über die topologischen Typen der offenen Euklidischen Raumformen. (Kl. 21. Nov.; *SB.*)

Bieberbach, Über schlichte Abbildungen des Einheitskreises durch meromorphe Funktionen. (Kl. 21. Nov.; *SB.*)

Rembs, Unverbiegbare offene Flächen. Vorgelegt von Schmidt. (Kl. 19. Dez.)

Heyting, Die formalen Regeln der intuitionistischen Logik. Vorgelegt von Bieberbach. (Kl. 19. Dez.)

Heyting, Die formalen Regeln der intuitionistischen Mathematik. Vorgelegt von Bieberbach. (Kl. 19. Dez.)

Hoheisel, Nullstellenzahl und Mittelwerte der Zetafunktion. Vorgelegt von Bieberbach. (Kl. 19. Dez.)

Mechanik und Technik.

Zimmermann, Besonderes vom Knicken. (Kl. 6. Juni; *SB.*)

Stumpf, Joh., Über Dampfinjektoren im allgemeinen und über umstellbare Injektorbauart im besonderen. (Kl. 7. Nov.)

Wagner, Neuere Fortschritte und Probleme der technischen Akustik. (Kl. 19. Dez.)

Philosophie.

Spranger, Der Sinn der Voraussetzungslosigkeit in den Geisteswissenschaften. (Kl. 10. Jan.; *SB.*)

Geschichte des Altertums.

Norden, Römer und Burgunder. (Kl. 14. März.)

Meyer, Eduard, Einzelne Fragen der phönikischen Geschichte. (Kl. 11. April; *SB.*)

Sethe, Amon und die acht Urgötter von Hermopolis. (Kl. 11. April; *Abh.*)

Wilcken, Philipp II. von Makedonien und die panhellenische Idee. (GS. 18. April; *SB.* 13. Juni.)

Mittlere und neuere Geschichte.

Michael, Das Original der Pragmatischen Sanktion von 1713. Vorgelegt von Meinecke. (Kl. 31 Jan.; *Abh.*)

Stern, Über zeitgenössische gedruckte Quellen und Darstellungen der Geschichte des großen deutschen Bauernkrieges. (Kl. 14. Febr.; *SB.* 28. Febr.)

Sthamer, Original und Register in der sizilischen Verwaltung Karls I. von Anjou. Vorgelegt von Heymann. (Kl. 14. Febr.; *SB.* 21. Febr.)

Lenz, König Wilhelm und Bismarck in ihrer Stellung zum Frankfurter Fürstentag. Erstes Stück. (Kl. 28. Febr.; *SB.*)

Brackmann, Die Entstehung der Andechser Wallfahrt. (Kl. 16. Mai; *Abh.*)

Brackmann, Kaiser Friedrich II. in »mythischer Schau«. (Kl. 16. Mai.)

Hintze, Wesen und Verbreitung des Feudalismus. (GS. 27. Juni; *SB.*)

Kehr, Bericht über die Herausgabe der Monumenta Germaniae historica 1928. (GS. 27. Juni; *SB.*)

Kehr, Zum ersten Band der neuen Germania sacra. (Kl. 11. Juli; *SB.*)

Meinecke, Zur Geschichtschreibung Johann Gustav Droysens. (GS. 17. Okt.; *SB.*)

Kirchengeschichte.

von Harnack, Zwei alte dogmatische Korrekturen im Hebräerbrief. (Kl. 14. Febr.; *SB.*)

Schmidt, Carl, Neue Funde zu den alten *Πράξεις Παύλου*. Vorgelegt von von Harnack. (Kl. 28. Febr.; *SB.*)

Freitag, Die Urschrift der Lutherbibel als Dokument für Luthers Benutzung der deutschen Bibel des Mittelalters. Vorgelegt von Burdach. (Kl. 25. April; *SB.*)

Helm, Die neuesten Hypothesen zu Eusebius' (Hieronymus') Chronik. Vorgelegt von von Harnack. (Kl. 11. Juli; *SB.*)

Rechts- und Staatswissenschaft.

Stutz, Beweis, Beweismittel und Beweisverteilung nach ältestem deutschen Recht. (Kl. 25. April.)

Sering, Agrarrevolution und Agrarreform in Ost- und Mitteleuropa. (Kl. 24. Okt.; *SB.*)

Heymann, Zur Entwicklungsgeschichte des Aktienrechts. (GS. 12. Dez.)

Allgemeine, deutsche und andere neuere Philologie.

Brandl, Beowulf und die Merowinger. (Kl. 31. Jan.; *SB.* 11. April.)

Burdach, Ein literarisches Denkmal aus Petrarcas ältestem deutschen Schülerkreise. (Kl. 6. Juni.)

Petersen, Die generationsbildenden Faktoren der Literatur-Geschichte. (GS. 14. Nov.)

Bolte, Quellenstudien zu Georg Rollenhagen. (Kl. 5. Dez.; *SB.*)

Klassische Philologie.

von Wilamowitz-Moellendorff, Kronos und die Titanen. (GS. 7. Febr.; *SB.*)

Wickert, Bericht über eine Reise zur Vorbereitung eines Supplementum Hispaniense des Corpus inscriptionum Latinarum. Vorgelegt von Wilcken. (GS. 7. Febr.; *SB.*)

Kolbe, Studien über das Kalliasdekret. Vorgelegt von von Wilamowitz-Moellendorff. (Kl. 16. Mai; *SB.* 16. Juni.)

Norden, Bericht über den Thesaurus linguae Latinae für 1928. (Kl. 25. Juli; *SB.*)

von Wilamowitz-Moellendorff, Die *Καθαρμοί* des Empedokles. (Kl. 7. Nov.; *SB.*)

Schulze, Wilhelm, Über einige Wortbildungstypen des Griechischen und des Lateinischen. (Kl. 21. Nov.)

Orientalische Philologie.

Bang-Kaup und A. von Gabain, Türkische Turfan-Texte. I. (Kl. 16. Mai; *SB.*)

Lüders, Die Pāṇḍavasage in den Jātakas. (GS. 30. Mai.)

Bang-Kaup und A. von Gabain, Türkische Turfan-Texte. II. (GS. 18. Juli; *SB.*)

400 *ℛℳ* für Prof. Pappenheim in Berlin als Zuschuß zu den Kosten seiner Reise zur Fortsetzung seiner Untersuchungen an Salmoniden der Alpengewässer.

450 » für Forschungen von Paul Blüthgen in Naumburg über die *Apiden*-Gattungen.

300 » zur Fortsetzung der Untersuchungen des Dr. Wilhelm Meise in Berlin über die Aaskrähe.

4000 » für die Arbeiten des Dr. Ernst Stein über das Militärwesen des römischen Reiches.

450 » für die Berliner Mathematische Gesellschaft zum Druck ihrer Denkschrift aus Anlaß der 200. Wiederkehr des Geburtstages von Joh. Heinr. Lambert.

600 » für die Bearbeitung des Interpolationen-Index durch Prof. Dr. Rabel in Berlin.

Verzeichnis der im Jahre 1929 erschienenen im Auftrage und mit Unterstützung der Akademie bearbeiteten oder herausgegebenen Werke.

Unternehmungen der Akademie und ihrer Stiftungen.

Acta Borussica. Denkmäler der Preußischen Staatsverwaltung im 18. Jahrhundert. Hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Die einzelnen Gebiete der Verwaltung. Handels-, Zoll- und Akzisepolitik. Bd. 3. Hälfte 1. 2. Berlin 1928.

Burdach, Konrad. Vom Mittelalter zur Reformation. Forschungen zur Geschichte der deutschen Bildung. Im Auftr. d. Preußischen Akademie der Wissenschaften hrsg. Bd 2. T. 2 und 5. Bd 4. Berlin 1928–29.

Encyklopädie der mathematischen Wissenschaften. Hrsg. im Auftr. der Akademien der Wissenschaften zu Berlin, Göttingen, Heidelberg, Leipzig, München und Wien. Bd 3. T. 2. H. 10. Leipzig 1928.

Friedrich der Große. Politische Correspondenz. Hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Bearb. von Gustav Berthold Volz. Bd 41. Leipzig 1929.

Geschichte des Fixsternhimmels enthaltend die Sternörter der Kataloge des 18. u. 19. Jahrhunderts. Hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Abt. 1. Bd 9–11. Karlsruhe 1928–29.

[Berlin.] Deutsches Biographisches Jahrbuch. Hrsg. vom Verbande der deutschen Akademien. Überleitungsbd 2. 1917–20. Bd 4. 1922. Stuttgart; Berlin; Leipzig 1928–29.

Kronecker, Leopold. Werke. Hrsg. auf Veranlassung der Preußischen Akademie der Wissenschaften von K. Hensel. Bd 4. Leipzig; Berlin 1929.

[Berlin.] Deutsche Literaturzeitung für Kritik der internationalen Wissenschaft. Hrsg. vom Verbande der deutschen Akademien. N. F. Jg 5. H. 48–52. Jg 6. H. 1–47. Berlin 1928–29.

Nomenclator animalium generum et subgenerum. Im Auftr. der Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin hrsg. Bd 2. Lfg 10. Bd 3. Lfg 11. Berlin 1929.

Jean Paul. Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausg. Hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften in Verb. mit der Akademie zur wissenschaftl. Erforschung und zur Pflege des Deutschtums u. d. Jean-Paul-Gesellschaft. Abt. 1. Bd 3. 4. Abt. 2. Bd 1. Weimar 1928–29.

Das Pflanzenreich. Regni vegetabilis conspectus. Im Auftr. der Preußischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von A. Engler. H. 94. Leipzig 1928.

Deutscher Sprachatlas auf Grund des von Georg Wenker begründeten Sprachatlas des Deutschen Reichs und mit Einschluß von Luxemburg in vereinf. Form bearb. i. d. Zentralstelle für den Sprachatlas des deutschen Reichs und deutsche Mundartenforschung unter Leitung von Ferdinand Wrede. Lfg 3. Marburg (Lahn) 1929.

Deutsche Texte des Mittelalters hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd 32. 33. Berlin 1928–29.

Thesaurus linguae Latinae editus auctoritate et consilio Academiarum quinque Germanicarum Berolinensis Gottingensis Lipsiensis Monacensis Vindobonensis. Vol. 6. Fasc. 9. Lipsiae 1929.

Das Tierreich. Eine Zusammenstellung und Kennzeichnung der rezenten Tierformen. Begründet von der Deutschen Zoologischen Gesellschaft. Im Auftr. der Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin hrsg. von R. Hesse. Lfg 52. 53. Berlin u. Leipzig 1929.

Urkunden und Aktenstücke zur Geschichte des Kurfürsten Friedrich Wilhelm von Brandenburg. Hrsg. von der Preußischen Kommission bei der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd 23. Berlin u. Leipzig 1929.

Hessen-Nassauisches Volkswörterbuch im Auftr. u. mit Unterstützung der Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, des Hessischen Bezirksverbandes zu Kassel und des Nassauischen Bezirksverbandes zu Wiesbaden ausgewählt und bearb. Bd 2. Lfg 3. Marburg (Lahn) 1929.

Rheinisches Wörterbuch. Im Auftr. der Preußischen Akademie der Wissenschaften, der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde und des Provinzialverbandes der Rheinprovinz ... hrsg. von Josef Müller. Bd 2. Lfg 4–7. Bonn 1929.

Wörterbuch der ägyptischen Sprache. Im Auftrage der deutschen Akademien hrsg. von Adolf Erman und Hermann Grapow. Lfg 6. Leipzig 1929.

Hermann-und-Elise-geb.-Heckmann-Wentzel-Stiftung.

Beiträge zur Flora von Papuasien. Hrsg. von C. Lauterbach. Ser. 15. 16. Leipzig 1928–29.

Von der Akademie unterstützte Werke.

Berlin. Mathematische Gesellschaft. Sitzungsberichte. Jg 28. St. 1. 2. Göttingen 1929.

Index interpolationum quae in Justiniani Digestis inesse dicuntur. Ed. cur. Ernestus Levy, Ernestus Rabel. T. 1. Suppl. 1. Weimar 1929.

Plutarch. Moralia. Vol. 3 rec. et emend. W. R. Paton†, M. Pohlenz, Sieveking. Lipsiae 1929.

Schmiedeknecht, Otto. Opuscula Ichneumonologica. Suppl.-Bd. Neubearbeitungen. Fasc. 4–6. Blankenburg i. Thür. 1928–29.

Stoll, Adolf. Friedrich Karl v. Savigny. Bd 2. Berlin 1929.

Siebenbürgisch-sächsisches Wörterbuch. Hrsg. vom Ausschuß des Vereins für Siebenbürgische Landeskunde. Bd 5. Lfg 1. Berlin; Leipzig (1928).

Veränderungen im Personalstande der Akademie im Laufe des Jahres 1929.

Es wurden gewählt:

zum ordentlichen Mitglied der physikalisch-mathematischen Klasse:

Hr. Erwin Schrödinger, bestätigt von der Preußischen Staatsregierung am 12. Februar 1929;

zu Ehrenmitgliedern:

Hr. Oskar von Miller in München, bestätigt am 27. April 1929,
» Albert Schweitzer in Lambarene, bestätigt am 2. Juli 1929,
» Jacob Gould Schurman in Berlin, bestätigt am 11. Dezember 1929;

zu korrespondierenden Mitgliedern der physikalisch-mathematischen Klasse:

Hr. Hugo Junkers in Dessau
» Adolf Schmidt in Gotha } am 17. Januar 1929,
» Hans Spemann in Freiburg i. Br., am 7. Februar 1929,
» Max Born in Göttingen
» Egbertus Brouwer in Amsterdam
Sir William Bragg in London
Hr. James Franck in Göttingen
» Godfrey Harold Hardy in Oxford
» Tullio Levi-Civita in Rom
» Ludwig Rhumbler in Hann.-Münden } am 31. Oktober 1929;

zum korrespondierenden Mitglied der philosophisch-historischen Klasse:

Hr. Wladimir Beneschewitsch in Leningrad, am 30. Mai 1929.

Gestorben sind:

das ordentliche Mitglied der physikalisch-mathematischen Klasse:

Hr. Franz Keibel am 27. April 1929;

das ordentliche Mitglied der philosophisch-historischen Klasse:

Hr. Dietrich Schäfer am 12. Januar 1929;

das auswärtige Mitglied:

Hr. Max Lehmann in Göttingen am 8. Oktober 1929;

die Ehrenmitglieder:

Hr. Wilhelm von Bode in Berlin am 1. März 1929,

» Bernhard Fürst von Bülow in Rom am 28. Oktober 1929;

das korrespondierende Mitglied der physikalisch-mathematischen Klasse:

Hr. Karl Frhr. Auer von Welsbach auf Schloß Welsbach (Kärnten) am 4. August 1929;

die korrespondierenden Mitglieder der philosophisch-historischen Klasse:

Hr. Rudolf Eugen Geyer in Wien am 15. September 1929,

» Franz Studniczka in Leipzig am 4. Dezember 1929.

Am 1. Oktober 1929 sind die wissenschaftlichen Beamten und Professoren HH. Dr. Friedrich Frhr. Hiller von Gaertringen und Dr. Johannes Paetsch in den Ruhestand getreten. An ihrer Stelle sind der wissenschaftliche Hilfsarbeiter Hr. Dr. Wilhelm Siegling und der bisherige Studienrat Hr. Dr. Günther Klaffenbach zu wissenschaftlichen Beamten und Professoren ernannt worden.

Verzeichnis der Mitglieder der Akademie am Schlusse des Jahres 1929

nebst den Verzeichnissen der Inhaber der Bradley-, der Helmholtz- und der Leibniz-Medaille und der Beamten der Akademie, sowie der Kommissionen, Stiftungs-Kuratorien usw.

1. Beständige Sekretare

	Gewählt von der	Datum der Bestätigung
Hr. *Planck*	phys.-math. Klasse	1912 Juni 19
- *Rubner*	phys.-math. -	1919 Mai 10
- *Lüders*	phil.-hist. -	1920 Aug. 10
- *Heymann*	phil.-hist. -	1926 Nov. 30

2. Ordentliche Mitglieder

Physikalisch-mathematische Klasse	Philosophisch-historische Klasse	Datum der Bestätigung
	Hr. *Eduard Sachau*	1887 Jan. 24
Hr. *Adolf Engler*		1890 Jan. 29
	- *Adolf von Harnack*	1890 Febr. 10
- *Max Planck*		1894 Juni 11
	- *Carl Stumpf*	1895 Febr. 18
	- *Adolf Erman*	1895 Febr. 18
- *Emil Warburg*		1895 Aug. 13
	- *Max Lenz*	1896 Dez. 14
	- *Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff*	1899 Aug. 2
	- *Konrad Burdach*	1902 Mai 9
- *Friedrich Schottky*		1903 Jan. 5
	- *Eduard Meyer*	1903 Aug. 4
	- *Wilhelm Schulze*	1903 Nov. 16
	- *Alois Brandl*	1904 April 3
- *Hermann Zimmermann*		1904 Aug. 29
- *Walter Nernst*		1905 Nov. 24
- *Max Rubner*		1906 Dez. 2
- *Albrecht Penck*		1906 Dez. 2
	- *Friedrich Müller*	1906 Dez. 24
	- *Heinrich Lüders*	1909 Aug. 5
- *Gottlieb Haberlandt*		1911 Juli 3
- *Gustav Hellmann*		1911 Dez. 2
	- *Eduard Norden*	1912 Juni 14
	- *Karl Schuchhardt*	1912 Juli 9
- *Albert Einstein*		1913 Nov. 12

Physikalisch-mathematische Klasse	Philosophisch-historische Klasse	Datum der Bestätigung
	Hr. *Otto Hintze*	1914 Febr. 16
	- *Max Sering*	1914 März 2
	- *Adolf Goldschmidt*	1914 März 2
Hr. *Fritz Haber*		1914 Dez. 16
	- *Friedrich Meinecke*	1915 Febr. 15
- *Karl Correns*		1915 März 22
	- *Paul Kehr*	1918 März 4
	- *Ulrich Stutz*	1918 März 4
	- *Ernst Heymann*	1918 März 4
- *Karl Heider*		1918 Aug. 1
- *Erhard Schmidt*		1918 Aug. 1
- *Rudolf Fick*		1918 Aug. 1
- *Josef Pompeckj*		1920 Febr. 18
- *Max von Laue*		1920 Aug. 14
	- *Ulrich Wilcken*	1921 Jan. 7
- *Issai Schur*		1921 Dez. 31
	- *Johannes Bolte*	1922 Okt. 23
	- *Julius Petersen*	1922 Okt. 23
	- *Theodor Wiegand*	1922 Okt. 23
- *Wilhelm Schlenk*		1922 Okt. 23
- *Hans Ludendorff*		1922 Okt. 23
	- *Heinrich Maier*	1922 Okt. 23
- *Arrien Johnsen*		1922 Okt. 23
	- *Erich Marcks*	1922 Dez. 9
- *Paul Guthnick*		1923 Jan. 11
	- *Otto Franke*	1923 Juni 4
	- *Werner Jaeger*	1924 Febr. 5
- *Ludwig Bieberbach*		1924 April 11
- *Otto Hahn*		1924 Dez. 2
	- *Eduard Spranger*	1925 Jan. 16
- *Karl Andreas Hofmann*		1925 Jan. 21
- *Max Bodenstein*		1925 Jan. 21
- *Friedrich Paschen*		1925 Febr. 9
	- *Albert Brackmann*	1925 Juli 3
- *Karl Willy Wagner*		1925 Dez. 5
- *Johannes Stumpf*		1926 Jan. 27
- *Heinrich von Ficker*		1926 Juli 28
- *Richard Hesse*		1926 Dez. 31
	- *Hans Lietzmann*	1927 Mai 31
- *Erwin Schrödinger*		1929 Febr. 12

3. Auswärtige Mitglieder

Physikalisch-mathematische Klasse	Philosophisch-historische Klasse	Datum der Bestätigung
	Hr. *Theodor Nöldeke* in Karlsruhe	1900 März 5
	- *Andreas Heusler* in Basel	1907 Aug. 8
	- *Heinrich Wölfflin* in Zürich	1910 Dez. 14
Hr. *Richard Willstätter* in München		1914 Dez. 16
	- *Hans Dragendorff* in Freiburg i. Br.	1916 April 3
- *Konstantin Carathéodory* in München		1919 Febr. 10
	- *Karl von Amira* in München	1925 Dez. 5

4. Ehrenmitglieder

	Datum der Bestätigung
Hr. *August von Trott zu Solz* in Kassel	1914 März 2
- *Friedrich Schmidt-Ott* in Berlin	1914 März 2
- *Oskar von Miller* in München	1929 April 27
- *Albert Schweitzer* in Lambarene (Französisch-Kongo)	1929 Juli 2
- *Jacob Gould Schurman* in Berlin	1929 Dez. 11

5. Korrespondierende Mitglieder

Physikalisch-mathematische Klasse

	Datum der Wahl
Hr. *Julius Bauschinger* in Leipzig	1927 Dez. 15
- *Friedrich Becke* in Wien	1920 Dez. 9
- *Vilhelm Bjerknes* in Oslo	1928 Mai 10
- *Niels Bohr* in Kopenhagen	1922 Juni 1
- *Max Born* in Göttingen	1929 Okt. 31
- *Egbertus Brouwer* in Amsterdam	1929 Okt. 31
Sir *William Bragg* in London	1929 Okt. 31
Hr. *Waldemar Christofer Brögger* in Oslo	1924 Jan. 17
- *Hugo Bücking* in Heidelberg	1920 Jan. 8
- *William Morris Davis* in Cambridge, Mass.	1910 Juli 28
- *Peter Debye* in Leipzig	1920 März 11
- *Louis Dollo* in Brüssel	1928 Mai 10
- *Carl Duisberg* in Leverkusen	1921 Juni 21
- *Felix M Exner-Ewarten* in Wien	1928 Mai 10
- *James Franck* in Göttingen	1929 Okt. 31
Gerard Frhr. *de Geer* in Stockholm	1922 Nov. 23
Hr. *Karl von Goebel* in München	1913 Jan. 16
- *Karl Grobben* in Wien	1922 Nov. 23
- *Allvar Gullstrand* in Uppsala	1924 Febr. 7
- *Johannes August Hammar* in Uppsala	1924 Febr. 7
- *Godfrey Harold Hardy* in Oxford	1929 Okt. 31
- *Sven Hedin* in Stockholm	1918 Nov. 28

		Datum der Wahl	
Hr.	*Richard von Hertwig* in München	1898	April 28
-	*David Hilbert* in Göttingen	1913	Juli 10
-	*Arvid G. Högbom* in Uppsala	1922	Nov. 23
-	*Abraham Joffé* in Leningrad	1928	Juni 21
-	*Ludwig Jost* in Heidelberg	1925	Nov. 19
-	*Hans Oscar Juel* in Uppsala	1925	Nov. 19
-	*Hugo Junkers* in Dessau	1929	Jan. 17
-	*Adolf Kneser* in Breslau	1923	Juni 7
-	*Martin Knudsen* in Kopenhagen	1921	Juni 23
-	*Paul Koebe* in Leipzig	1925	Febr. 5
-	*Wladimir Köppen* in Graz	1922	März 9
-	*Eugen Korschelt* in Marburg	1920	Dez. 9
-	*Friedrich Küstner* in Bonn	1910	Okt. 27
-	*Edmund Landau* in Göttingen	1924	Febr. 21
-	*Philipp Lenard* in Heidelberg	1909	Jan. 21
-	*Tullio Levi-Civita* in Rom	1929	Okt. 31
-	*Karl von Linde* in München	1916	Juli 6
-	*Hans Lohmann* in Hamburg	1924	Juli 24
-	*Hans Horst Meyer* in Wien	1920	Okt. 28
-	*Svante Murbeck* in Lund	1925	Nov. 19
-	*Fridtjof Nansen* in Lysaker	1927	Juli 7
-	*Friedrich Oltmanns* in Freiburg i. Br.	1921	Dez. 8
-	*Wilhelm Ostwald* in Groß-Bothen, Sachsen	1905	Jan. 12
-	*Ludwig Rhumbler* in Hann.-Münden	1929	Okt. 31
Sir	*Ernest Rutherford* in Cambridge (Engl.)	1928	Juni 7
Hr.	*Adolf Schmidt* in Gotha	1929	Jan. 17
-	*Otto Schott* in Jena	1916	Juli 6
-	*Arnold Sommerfeld* in München	1920	März 11
-	*Hans Spemann* in Freiburg i. Br.	1929	Febr. 7
-	*Svante Elis Strömgren* in Kopenhagen	1925	Jan. 15
-	*Eduard Study* in Bonn	1923	Mai 17
-	*Gustav Tammann* in Göttingen	1919	Juni 26
Sir	*Joseph John Thomson* in Cambridge (Engl.)	1910	Juli 28
Hr.	*Hugo de Vries* in Lunteren	1913	Jan. 16
-	*Otto Wallach* in Göttingen	1907	Juni 13
-	*Richard Wettstein von Westersheim* in Wien	1921	Dez. 8
-	*Edmund B. Wilson* in New York	1913	Febr. 20
-	*Hans Winkler* in Hamburg	1927	Juli 7
-	*Wilhelm Wirtinger* in Wien	1925	Febr. 5
-	*Max Wolf* in Heidelberg	1925	Jan. 15
-	*Pieter Zeeman* in Amsterdam	1922	Juni 1

Philosophisch-historische Klasse

		Datum der Wahl		
Hr.	*Willy Bang-Kaup* in Berlin	1919	Febr.	13
-	*Wladimir Beneschewitsch* in Leningrad	1929	Mai	30
-	*Albert Berzeviczy von Berzevicze* in Budapest	1927	Dez.	15
-	*Joseph Bidez* in Gent	1914	Juli	9
-	*Franz Boas* in New York	1920	Juli	15
-	*Erich Brandenburg* in Leipzig	1925	Juni	18
-	*James Henry Breasted* in Chicago	1907	Juni	13
-	*René Cagnat* in Paris	1904	Nov.	3
-	*Willem Caland* in Utrecht	1923	Juni	21
-	*Benedetto Croce* in Neapel	1925	Febr.	5
-	*Franz Cumont* in Rom	1911	April	27
-	*Olof August Danielsson* in Uppsala	1924	Jan.	17
-	*Georg Dehio* in Tübingen	1920	Okt.	28
-	*Gustav Ehrismann* in Heidelberg	1923	Dez.	6
-	*Franz Ehrle* in Rom	1913	Juli	24
-	*Ernst Fabricius* in Freiburg i. Br.	1926	Nov.	25
-	*Heinrich Finke* in Freiburg i. Br.	1922	Juni	22
Sir	*James George Frazer* in Cambridge (Engl.)	1911	April	27
Hr.	*Percy Gardner* in Oxford	1908	Okt.	29
-	*Francis Llewellyn Griffith* in Oxford	1900	Jan.	18
-	*Ignazio Guidi* in Rom	1904	Dez.	15
-	*Karl Hampe* in Heidelberg	1925	Febr.	19
-	*Joseph Hansen* in Köln	1925	Febr.	19
-	*Georgios N. Hatzidakis* in Athen	1900	Jan.	18
-	*Antoine Héron de Villefosse* in Paris	1893	Febr.	2
-	*Gerardus Heymans* in Groningen	1920	Juli	15
-	*Maurice Holleaux* in Versailles	1909	Febr.	25
-	*Christian Hülsen* in Florenz	1907	Mai	2
-	*Hermann Jacobi* in Bonn	1911	Febr.	9
-	*Adolf Jülicher* in Marburg	1906	Nov.	1
-	*Hermann Junker* in Wien	1922	Juli	27
Sir	*Frederic George Kenyon* in London	1900	Jan.	18
Hr.	*Erich Klostermann* in Halle	1927	Mai	5
-	*Axel Kock* in Lund	1917	Juli	19
-	*Sten Konow* in Oslo	1923	Juni	21
-	*Karl von Kraus* in München	1917	Juli	19
-	*Bruno Krusch* in Hannover	1925	Febr.	19
-	*Hans Ostenfeldt Lange* in Kopenhagen	1927	Dez.	15
-	*Karl Luick* in Wien	1922	Juni	1
-	*Arnold Luschin Ebengreuth* in Graz	1904	Juli	21
-	*Giovanni Mercati* in Rom	1925	Nov.	5

	Datum der Wahl		
Hr. *Johannes Mewaldt* in Tübingen	1924	Febr.	7
- *Wilhelm Meyer-Lübke* in Bonn	1905	Juli	6
- *Georg Elias Müller* in Göttingen	1914	Febr.	19
- *Karl Müller* in Tübingen	1917	Febr.	1
- *Martin Nilsson* in Lund	1924	Febr.	7
- *Hugo Obermaier* in Madrid	1927	Dez.	15
- *Sergius von Oldenburg* in Leningrad	1927	Nov.	3
- *Hermann Oncken* in Berlin	1922	Juni	22
- *Pio Rajna* in Florenz	1909	März	11
- *Oswald Redlich* in Wien	1927	Dez.	15
- *Ernest Cushing Richardson* in Princeton	1924	Nov.	6
- *Michael Rostowzew* in New Haven (Connecticut)	1914	Juni	18
- *Edward Schröder* in Göttingen	1912	Juli	11
- *Aloys Schulte* in Bonn	1922	Juni	22
- *Eduard Schwartz* in München	1907	Mai	2
- *Kurt Sethe* in Berlin	1920	Juli	15
- *Bernhard Seuffert* in Graz	1914	Juni	18
- *Eduard Sievers* in Leipzig	1900	Jan.	18
- *Alfred Stern* in Zürich	1927	Febr.	24
- *Friedrich Teutsch* in Hermannstadt	1922	Juli	27
Sir *Edward Maunde Thompson* in London	1895	Mai	2
Hr. *Rudolf Thurneysen* in Bonn	1925	Juli	23
- *Girolamo Vitelli* in Florenz	1897	Juli	15
- *Jakob Wackernagel* in Basel	1911	Jan.	19
- *Leopold Wenger* in München	1926	Juli	15
- *Paul Wernle* in Basel	1923	Dez.	6
- *Adolf Wilhelm* in Wien	1911	April	27
- *Franz Winter* in Bonn	1925	Dez.	17
- *Paul Wolters* in München	1924	Mai	8
- *Otto von Zallinger* in Salzburg	1924	Mai	8
- *Karl Zetterstéen* in Uppsala	1922	Febr.	23

Inhaber der Bradley-Medaille

Hr. *Friedrich Küstner* in Bonn (1918)

Inhaber der Helmholtz-Medaille

Hr. *Santiago Ramón Cajal* in Madrid (1905)
- *Max Planck* in Berlin (1915)
- *Richard von Hertwig* in München (1917)

Verstorbene Inhaber

Emil du Bois-Reymond (Berlin, 1892, † 1896)
Karl Weierstraß (Berlin, 1892, † 1897)
Robert Bunsen (Heidelberg, 1892, † 1899)
Lord *Kelvin* (Netherhall, Largs, 1892, † 1907)
Rudolf Virchow (Berlin, 1899, † 1902)
Sir *George Gabriel Stokes* (Cambridge, 1901, † 1903)
Henri Becquerel (Paris, 1907, † 1908)
Emil Fischer (Berlin, 1909, † 1919)
Jakob Heinrich van't Hoff (Berlin, 1911, † 1911)
Simon Schwendener (Berlin, 1913, † 1919)
Wilhelm Conrad Röntgen (München, 1919, † 1923)

Inhaber der Leibniz-Medaille

a. Der Medaille in Gold (bzw. Eisen)

Hr. *James Simon* in Berlin (1907)
Joseph Florimond Duc *de Loubat* in Paris (1910)
Hr. *Hans Meyer* in Leipzig (1911)
Frl. *Elise Koenigs* in Berlin (1912)
Hr. *Leopold Koppel* in Berlin (1917)
- *Heinrich Schnee* in Berlin (1919)
- *Karl Siegismund* in Berlin (1923)
- *Franz von Mendelssohn* in Berlin (1924)
- *Arthur Salomonsohn* in Berlin (1925)
- *Fritz Spieß* in Berlin (1927)
- *Bruno Güterbock* in Berlin (1928)
- *Hans Bredow* in Berlin (1929)

Verstorbene Inhaber der Medaille in Gold

Henry T. von Böttinger (Elberfeld, 1909, † 1920)
Otto von Schjerning (Berlin, 1916, † 1921)
Ernest Solvay (Brüssel, 1909, † 1922)
Georg Schweinfurth (Berlin, 1913, † 1925)
Rudolf Havenstein (Berlin, 1918, † 1923)

b. Der Medaille in Silber

Hr. *Adolf Friedrich Lindemann* in Sidmouth, England (1907)
- *Johannes Bolte* in Berlin (1910)
- *Albert von Le Coq* in Berlin (1910)
- *Johannes Ilberg* in Leipzig (1910)
- *Max Wellmann* in Potsdam (1910)
- *Werner Janensch* in Berlin (1911)
- *Hans Osten* in Leipzig (1911)
- *Robert Davidsohn* in Florenz (1912)
- *N. de Garis Davies* in Kairo (1912)
- *Edwin Hennig* in Tübingen (1912)
- *Hugo Rabe* in Hannover (1912)
- *Josef Emanuel Hibsch* in Tetschen (1913)
- *Karl Richter* in Berlin (1913)
- *Hans Witte* in Neustrelitz (1913)
- *Georg Wolff* in Frankfurt a. M. (1913)
- *Walter Andrae* in Assur (1914)
- *Erwin Schramm* in Dresden (1914)
- *Richard Irvine Best* in Dublin (1914)
- *Otto Baschin* in Berlin (1915)
- *Albert Fleck* in Berlin (1915)
- *C. Dorno* in Davos (1919)
- *Johannes Kirchner* in Berlin (1919)
- *Edmund von Lippmann* in Halle a. S. (1919)

Frhr. *von Schrötter* in Berlin (1919)

Hr. *Otto Wolff* in Berlin (1919)
- *Otto Pniower* in Berlin (1922)
- *Karl Steinbrinck* in Lippstadt (1922)
- *Ernst Vollert* in Berlin (1922)
- *Max Blankenhorn* in Marburg (1923)
- *Albert Hartung* in Weimar (1923)
- *Richard Jecht* in Görlitz (1923)
- *Hermann Ambronn* in Jena (1924)

Frl. *Lise Meitner* in Berlin (1924)

Hr. *Karl Roehl* in Mosau bei Züllichau (1925)
- *Werner Kolhörster* in Berlin (1925)
- *Hans von Ramsay* in Berlin (1925)
- *Walter Lenel* in Heidelberg (1926)
- *Hugo Ibscher* in Berlin (1926)
- *Hugo Seemann* in Freiburg i. Br. (1926)
- *Henrich Klebahn* in Hamburg (1927)
- *Cuno Hoffmeister* in Sonneberg (1927)

Hr. *Gerhard Moldenhauer* in Madrid (1927)
- *Arnold Berliner* in Berlin (1928)
- *Albert Leitzmann* in Jena (1928)
- *Richard Finsterwalder* in München (1929)
- *Paul Wentzcke* in Düsseldorf (1929)
- *Joh. Bapt. Hofmann* in München (1929)
- *Günther Roeder* in Hildesheim (1929)

Verstorbene Inhaber der Medaille in Silber

Karl Alexander von Martius (Berlin, 1907, † 1920)
Karl Zeumer (Berlin, 1910, † 1914)
Robert Koldewey (Berlin, 1910, † 1925)
Gerhard Hessenberg (Tübingen, 1910. † 1925)
Georg Wenker (Marburg, 1911, † 1911)
Hugo Magnus (Berlin, 1915, † 1924)
Julius Hirschberg (Berlin, 1915, † 1925)
E. Debes (Leipzig, 1919, † 1924)
Georg Wislicenus (Berlin, 1924, † 1927).

Beamte der Akademie

Bibliothekar und Archivar der Akademie: Dr. *Eduard Sthamer*, Prof., Wissenschaftlicher Beamter.

Archivar und Bibliothekar der Deutschen Kommission: Dr. *Fritz Behrend*, Prof., Wissenschaftlicher Beamter.

Wissenschaftliche Beamte: Dr. *Hermann Harms*, Prof. — Dr. *Carl Schmidt*, Prof. — Dr. *Paul Ritter*, Prof. — Dr. *Hugo Gaebler*, Prof. — Dr. *Hermann Grapow*, Prof. — Dr. *Eberhard* Frhr. *von Künßberg*, Prof. (Heidelberg). — Dr. *Wilhelm Siegling*, Prof. — Dr. *Günther Klaffenbach*, Prof.

Schriftleiter bei der Redaktion der Deutschen Literaturzeitung: Dr. *Paul Hinneberg*, Prof.

Wissenschaftliche Hilfsarbeiter: Dr. *Lothar Wickert*. — Dr. *Johannes Haas*. — Dr. *Erich Hochstetter*. — Dr. *Waldemar von Olshausen*. — Dr. *Alfred Hübner* (Göttingen). — Dr. *Georg Feigl*. — Dr. *Wolfgang Lentz*.
Dr. *Walter Möring*. — Dr. *Arnold Walther*.

Zentralbürovorsteher: *Friedrich Grünheid*, Verwaltungsoberinspektor.

Hilfsarbeiterin in der Bibliothek: Fräulein *Erna Hagemann*.

Hilfsarbeiterin im Bureau: Fräulein *Hertha Timme*.

Hilfsarbeiterinnen: Fräulein *Martha Luther*.
Fräulein *Helene Born*. — Fräulein *Hedwig Graeber*. — Fräulein *Karla von Düring*.

Sekretärinnen bei der Deutschen Literaturzeitung: Frau *Elsa Schrader*. — Frau *Ursula Rasmussen*.

Hausinspektor: *Alfred Janisch*.

Akademiegehilfen: *Jakob Hennig*. — *August von Wedelstädt* (beurlaubt).

Hilfsdiener: *Fritz Sell*. — *Wilhelm Jesch*.

Verzeichnis der Kommissionen, Stiftungs-Kuratorien usw.

Kommissionen für wissenschaftliche Unternehmungen der Akademie.

Ägyptologische Kommission.

Erman. Ed. Meyer. Schulze. Lüders. Lange (Kopenhagen).

Griechisch-römische Altertumskunde.

Wilcken (Vorsitzender). von Wilamowitz-Moellendorff. Ed. Meyer. Schulze. Norden. Wiegand. Jaeger.

Corpus inscriptionum Etruscarum: Schulze.
Corpus inscriptionum Latinarum: Wilcken.
Fronto-Ausgabe: Norden.
Griechische Münzwerke: Wiegand.
Inscriptiones Graecae: von Wilamowitz-Moellendorff.
Prosopographia imperii Romani saec. I—III: Wilcken.
Strabo-Ausgabe: von Wilamowitz-Moellendorff. Norden. Jaeger.

Corpus medicorum Graecorum.

Jaeger (Vorsitzender). von Wilamowitz-Moellendorff. Sachau. Schulze. Norden.

Deutsche Kommission.

Mit der Führung der Geschäfte beauftragt: Lüders (als Sekretar).
Mitglieder der Kommission: Burdach. Schulze. Kehr. Bolte. Petersen. Heymann. Schröder (Göttingen). Seuffert (Graz).
Außerakad. Mitglieder: Wrede (Marburg). Hübner (Berlin).

Deutsche Literaturzeitung.

Redaktionsausschuß: Petersen (Vorsitz). von Harnack. Johnsen. Kehr. Lüders. H. Maier. Ed. Meyer. Nernst. Penck. Planck. Stutz. von Wilamowitz-Moellendorff.

Dilthey-Kommission.

Carl Stumpf (geschäftsführendes Mitglied). Burdach. H. Maier. Spranger.

Geschichte des Fixsternhimmels.

Guthnick (geschäftsführendes Mitglied). Ludendorff.
Außerakad. Mitglied: Kopff (Berlin).

Herausgabe der Werke Wilhelm von Humboldts.

Burdach (geschäftsführendes Mitglied). von Wilamowitz-Moellendorff. Meinecke. Spranger.

Herausgabe des Ibn Saad.

Schulze (geschäftsführendes Mitglied). Erman. F. W. K. Müller.
Außerakad. Mitglied: Walther Gottschalk (Berlin).

Jahrbuch über die Fortschritte der Mathematik.

Planck (Vorsitzender). Schmidt. Schur. Bieberbach. Guthnick. Wagner.

Kant-Ausgabe.

H. Maier (Vorsitzender). Carl Stumpf. Lüders. Meinecke. Spranger.
Außerakad. Mitglied: Menzer (Halle).

Kirchen- und religionsgeschichtliche Studien im Rahmen der römischen Kaiserzeit.

von Harnack (geschäftsführendes Mitglied). von Wilamowitz-Moellendorff. Norden. Lietzmann. Jaeger. Jülicher (Marburg). Klostermann (Halle). ......

Herausgabe der Werke von Kronecker.

Bieberbach (Vorsitzender). Schur. Schmidt.

Leibniz-Ausgabe.

H. Maier (geschäftsführendes Mitglied). Carl Stumpf. Planck. von Harnack. Kehr. Schmidt. Burdach. Spranger. Lenz. Bieberbach. Lüders.

Oskar-Mann-Nachlaß-Kommission.

Lüders. F. W. K. Müller. Schulze. von Harnack.

Orientalische Kommission.

Ed. Meyer (geschäftsführendes Mitglied). Sachau. Erman. Schulze. F. W. K. Müller. Lüders. Franke.

„Pflanzenreich“.

Engler (geschäftsführendes Mitglied). Correns.

Preußische Kommission.

Marcks (geschäftsführendes Mitglied). Hintze. Kehr. Meinecke. Stutz. Heymann.

Spanische Kommission.

Kehr (Vorsitzender). Marcks. Goldschmidt. Heymann. Brackmann. Ed. Meyer. Meyer-Lübke (Bonn).

„Tierreich“ und Nomenclator animalium generum et subgenerum.

Hesse (geschäftsführendes Mitglied). Heider. Correns. Fick.

Herausgabe der Werke von Weierstraß.

Planck (geschäftsführendes Mitglied). Schmidt. Schur. Bieberbach.

Wörterbuch der deutschen Rechtssprache.

Heymann (geschäftsführendes Mitglied). Stutz.
Außerakad. Mitglieder: Frensdorff (Göttingen). His (Münster). Frhr. von Künßberg (Heidelberg). Frhr. von Schwerin (Freiburg). Frhr. von Schwind (Wien).

Wissenschaftliche Unternehmungen, die mit der Akademie in Verbindung stehen.

Corpus scriptorum de musica.

Vertreter in der General-Kommission: Carl Stumpf.

Luther-Ausgabe.

Vertreter in der Kommission: von Harnack. Burdach.

Monumenta Germaniae historica.

Von der Akademie gewählte Mitglieder der Zentral-Direktion: Hintze. Brackmann.

Reichszentrale für naturwissenschaftliche Berichterstattung.

Planck (Vorsitzender). Schmidt. Haber. Hellmann. Pompeckj. von Laue. Nernst. Guthnick. Bodenstein.

Sammlung deutscher Volkslieder.

Vertreter in der Kommission: Petersen.

Wörterbuch der ägyptischen Sprache.

Vertreter in der Kommission: Erman.

Kommission für öffentliche Vorträge.

Lüders. von Wilamowitz-Moellendorff. Penck. von Laue.

Bei der Akademie errichtete Stiftungen.

Bopp-Stiftung.

Vorberatende Kommission (1926 Okt.—1930 Okt.).

Schulze (Vorsitzender). Lüders (Stellvertreter des Vorsitzenden). Brandl (Schriftführer). Burdach.

Außerakad. Mitglied: Brückner (Berlin).

Bernhard-Büchsenschütz-Stiftung.

Kuratorium (1928 Jan. 1—1932 Dez. 31).

Lüders. von Wilamowitz-Moellendorff. Wilcken.

Charlotten-Stiftung für Philologie.

Kommission.

Schulze. von Wilamowitz-Moellendorff. Norden. Jaeger.

Emil-Fischer-Stiftung.

Kuratorium (1930 Jan. 1—1930 Dez. 31).

Schlenk (Vorsitzender). Haber. Bodenstein.

Außerakad. Mitglied: Hermann Fischer.

Eduard-Gerhard-Stiftung.

Kommission.

Wiegand (Vorsitzender). Wilcken. von Wilamowitz-Moellendorff. Ed. Meyer. Schuchhardt.

De-Groot-Stiftung.

Kuratorium (1927 Febr.—1937 Febr.).

Franke (Vorsitzender). Lüders. F. W. K. Müller.

Stiftung zur Förderung der kirchen- und religionsgeschichtlichen Studien im Rahmen der römischen Kaiserzeit (saec. I—VI).

Kuratorium (1923 Nov.—1933 Nov.).

von Harnack (Vorsitzender). Norden.

Außerdem als Vertreter der theologischen Fakultäten der Universitäten Berlin: . . . . ., Gießen: Krüger, Marburg: Jülicher.

Max-Henoch-Stiftung.

Kuratorium (1925 Dez. 1—1930 Nov. 30).

Planck (Vorsitzender). Schottky. Schmidt. Nernst.

Humboldt-Stiftung.

Kuratorium (1929 Jan. 1—1932 Dez. 31).

Rubner (Vorsitzender). Hellmann.

Außerakad. Mitglieder: Der vorgeordnete Minister. Der Oberbürgermeister von Berlin. P. von Mendelssohn-Bartholdy.

Akademische Jubiläumsstiftung der Stadt Berlin.

Kuratorium (1929 Jan. 1—1936 Dez. 31).

Lüders (Vorsitzender). Planck (Stellvertreter des Vorsitzenden). Hahn. Spranger.

Außerakad. Mitglied: Der Oberbürgermeister von Berlin.

Graf-Loubat-Stiftung.

Kommission (1928 Febr.—1933 Febr.).

Sachau. Schuchhardt.

Theodor-Mommsen-Stiftung.

von Wilamowitz-Moellendorff. Norden.

Paul-Rieß-Stiftung.

Kuratorium (1926 Jan. 1—1931 Dez. 31).

Planck. Guthnick. von Laue. Schlenk.

Julius-Rodenberg-Stiftung.

Kuratorium (1926 Jan. 1—1930 Dez. 31).

Burdach. Petersen. Spranger.

Albert-Samson-Stiftung.

Kuratorium (1927 April 1—1932 März 31).

Rubner (Vorsitzender). Hesse (Stellvertreter des Vorsitzenden). Planck. Penck. Carl Stumpf. Fick. Pompeckj.

Wilhelm-Tschorn-Stiftung.

Kuratorium: Die vier Sekretare.

Hermann-und-Elise-geb.-Heckmann-Wentzel-Stiftung.

Kuratorium (1925 April 1—1930 März 31).

Planck (Vorsitzender). Heymann (Stellvertreter des Vorsitzenden). Brackmann (Schriftführer). Nernst. von Harnack. Pompeckj.

Außerakad. Mitglied: Der vorgeordnete Minister.

④ ABHANDLUNGEN

DER PREUSSISCHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

JAHRGANG 1929

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE

Nr. 1

DAS ORIGINAL DER PRAGMATISCHEN SANKTION KARLS VI.

VON

Prof. Dr. WOLFGANG MICHAEL

IN FREIBURG I. B.

BERLIN 1929

VERLAG DER AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

IN KOMMISSION BEI WALTER DE GRUYTER U. CO.

Vorgelegt von Hrn. MEINECKE in der Sitzung der phil.-hist. Klasse vom 31. Januar 1929.
Zum Druck eingereicht am gleichen Tage, ausgegeben am 18. April 1929.

Wer von der Pragmatischen Sanktion Karls VI. hört, dem drängt sich zuerst die Vorstellung auf von dem liebevollen Vater und besorgten Landesherrn, der durch dieses berühmteste aller fürstlichen Hausgesetze seiner Tochter Maria Theresia das Erbe sichern und zugleich seinen gesamten Länderbesitz über seinen Tod hinaus ungeteilt erhalten will. Vestigia terrent. Das Reich der spanischen Linie der Habsburger war vor dem Zerfalle nicht zu retten gewesen. Sein eigenes Haus und Reich aber möchte der Kaiser vor diesem Schicksal bewahren. Und er beruhigt sich auch nicht bei dem Staatsakt von 1713. Die Pragmatische Sanktion wird zu seinen Lebzeiten von allen ständischen Körperschaften seiner Monarchie anerkannt, bestätigt und zum Landesgesetz erhoben; sie wird zum Überflusse auch noch von vielen deutschen Staaten, vom Reiche und von den Mächten Europas in feierlichen Formen garantiert. Und doch hat alle Vorsicht des Vaters das Unheil vom Haupte der Tochter nicht fernzuhalten vermocht. Kaum hat er die Augen geschlossen, so wird das Herrscherrecht Maria Theresias von allen Seiten angefochten, und ihr wird die Gelegenheit geboten, jenes weibliche Heldentum zu bewähren, das ihren Namen in der Geschichte berühmt gemacht hat. Die Pragmatische Sanktion ist ihr Schicksal geworden.

Aber es ist auch längst bekannt, daß in diesem Bilde der ursprüngliche Charakter des Ereignisses von 1713 verdunkelt erscheint. Es ist bekannt, daß Karl VI. damals, nach fünfjähriger Ehe, noch kinderlos war, daß der feierliche Akt des 19. April nur dem besonderen Bedürfnisse des Augenblicks entsprang, nämlich der Absicht, über die Erbfolge Klarheit zu schaffen eben für den Fall, daß der Kaiser ohne alle Nachkommen verscheiden sollte. Und es ist nicht minder bekannt, daß das damals Vollzogene erst 6 Jahre später, als die Familienverhältnisse im Hause Habsburg sich gewandelt hatten, zur dauernden Grundlage des Thronfolgerechts der Monarchie erhoben wurde. »Der Abschluß der ganzen hausgesetzlichen Entwicklung«, sagt TURBA, »liegt im Jahre 1719.«

Fast alle früheren Bearbeiter unseres Themas sind stutzig geworden gegenüber dem angeblichen oder scheinbaren Widerspruch, den sie zwischen einem früheren Hausgesetz der Habsburger und dem Protokoll von 1713 feststellten. Der Widerspruch ward um so schwerer empfunden, da der Staatsakt, von dem das Protokoll Kunde gibt, eben jene ältere Abmachung nur in Erinnerung rufen und bekräftigen sollte, während er doch, indem er sie wiederholte, gleichsam in einem Atem das Gegenteil zu sagen schien. Dieser Widerspruch, um dessen Erklärung man sich fast zweihundert Jahre lang bemüht hat, wird zwar heute nicht mehr so tragisch genommen wie früher. Man will ihn kaum mehr beachten, da man inzwischen gelernt hat, die Absichten Karls VI. und seiner Leute besser zu durchschauen. Dennoch ist das Staunen über die Form des protokollarischen Niederschlags seiner Aktion auch heute nicht völlig gewichen, und es dürfte sich noch steigern, wenn man erst einmal alle irgendwo vorhandenen Mitteilungen über den Vorgang kennen würde.

Immerhin steht es, wie gesagt, dank zahlreicher Untersuchungen und Veröffentlichungen mit unserer Kenntnis heute weit besser als früher. Es sind insbesondere die Arbeiten

Turbas, durch die so viel Material, auch längst verloren geglaubtes, zutage gefördert ist, daß man auf manche Irrtümer früherer Zeiten nicht mehr zurückkommen wird. Allein man täusche sich nicht. Nicht alle Zweifel sind gelöst, gerade das ans Licht des Tages gezogene neue Material läßt neue Zweifel aufkommen, und das Problem der Entstehung der Pragmatischen Sanktion lockt immer noch, oder sagen wir lieber abermals zu neuer Behandlung.

Wenn eine solche im folgenden versucht wird, so will sie sich freilich nicht allein auf die Kritik des Vorhandenen beschränken. Was den Verfasser dieses Aufsatzes veranlaßt hat, den alten Stoff zum Gegenstand einer neuen Untersuchung zu machen, das sind besonders die Ergebnisse eigener archivalischer Studien. Es sind vornehmlich die Staatsarchive von Hannover und Dresden, die ihm das Material geliefert haben. Aber auch das Geheime Staatsarchiv in Berlin, das Public Record Office in London, das Archiv der Stadt Hamburg haben beigesteuert. Dazu kamen noch zahlreiche Auskünfte und Mitteilungen, die mir freundlichst zur Verfügung gestellt wurden über andere Archivalien, die sich in Wien, Prag und Brünn, in Berlin und Paris befinden. Und endlich möchte ich auch an dieser Stelle dankbar der wertvollen brieflichen Äußerungen und Winke gedenken, die mir Gustav Turba selbst aus dem Schatze seiner eigenen, auf so langjährigen Studien beruhenden Kenntnisse geliefert hat.

So will ich versuchen, um die Ereignisse, und besonders um diejenigen von 1703, von 1713 und 1719, einen Kranz noch unbekannter Mitteilungen und Beobachtungen zu legen, von dem Wunsche geleitet, auf diese Ereignisse hie und da neues Licht fallen zu lassen. Und besonders gilt es dabei der Entstehung und dem Charakter jener berühmten Urkunde, die meist, wenn auch ungenau und nur im engsten Sinne, als die Pragmatische Sanktion bezeichnet zu werden pflegt.

* * *

Wir beginnen mit einer kurzen Darlegung der genealogischen Verhältnisse im Hause Habsburg seit dem Tode Leopolds I. im Jahre 1705. Leopold hinterließ zwei Söhne und drei Töchter. Die Söhne haben als Joseph I. und Karl VI. nacheinander, wie der Vater vor ihnen, die Kaiserkrone getragen und die Herrschaft über den österreichischen Länderbesitz innegehabt. Von Leopolds drei Töchtern war die mittlere, Maria Antonie, im Jahre 1708 die Gattin des Königs Johann V. von Portugal geworden; die ältere, Maria Elisabeth, wie die jüngere, Maria Magdalena, sind unvermählt geblieben. Als Joseph am 17. April 1711, noch nicht dreiunddreißig Jahre alt, an den Blattern verschied, ließ er seine Gattin Amalie, eine geborene Prinzessin von Braunschweig-Lüneburg, als Witwe mit zwei Töchtern, Maria Josepha und Maria Anna, (ein Sohn war im Säuglingsalter gestorben) zurück. Sein Bruder Karl, seit 1708 mit Elisabeth Christine von Braunschweig-Blankenburg vermählt, war noch kinderlos. Erst 1716, nach achtjähriger Ehe, wurde ihm ein Sohn geboren, der als Erzherzog Leopold und Prinz von Asturien zum Erben des ganzen österreichischen und — Karl hatte auf Spanien noch nicht verzichtet — auch des spanischen Länderbesitzes der Habsburger ersehen war. Doch auch dieser kleine Prinz ist, ebenso wie der Sohn Josephs, im ersten Lebensjahre verschieden. Aber drei Töchter, Maria Theresia, Maria Anna, Maria Amalie, wurden 1717, 1718, 1724 dem Kaiser noch geboren. So fehlte es, als das habsburgische Erbe nachmals an die Enkel Leopolds kommen sollte, zwar an männlichen Nachkommen seiner Söhne Joseph und Karl, aber die Töchter waren geblieben. Und da auch die Töchter Leopolds, die Schwestern der beiden Kaiser Joseph und Karl, am Leben waren, so gab es drei Gruppen erzherzoglicher Schwestern, von

denen bei allen Erörterungen über die Thronfolge die Rede ist: wir nennen sie, wie schon die Amtssprache der Zeit es tut, die leopoldinischen, die josephinischen und die karolinischen Erzherzoginnen[1].

* * *

Auch auf die ältere Geschichte des Thronfolgerechts im Hause Habsburg brauchen wir nicht allzu weit zurückzugreifen[2]. Es genügt, wenn wir zum Ausgangspunkt das sogenannte *Pactum mutuae successionis* von 1703 nehmen. Es ist ein Familienvertrag, der zwischen den drei Habsburgern Leopold, Joseph und Karl in dem Augenblick geschlossen wurde, als der spanische Erbfolgekrieg bereits in vollem Gange war, und als es sich darum handelte, mit der Zustimmung der verbündeten Seemächte das spanische Erbe dem jüngeren der Söhne Leopolds zu verschaffen. Aber mit der Kaiserkrone und dem Besitz der österreichischen Lande durfte es ebensowenig vereinigt sein wie mit der Krone Frankreichs. Denn die Universalmonarchie Karls V. war ja nun einmal das Schreckbild jener Jahrhunderte. Es galt vielmehr, wie einst aus dem Stamme Maximilians, so jetzt aus dem Stamme Leopolds zwei Linien des Hauses Habsburg, eine österreichische und eine spanische, nebeneinander erstehen zu lassen.

So war es der erste Schritt auf diesem Wege, als am 12. September 1703 Kaiser Leopold und nach ihm sein Sohn Joseph ihre Rechte auf die spanische Monarchie »*frequentissimo in consilio*« auf den Erzherzog Karl übertrugen, und als der Kaiserhof ebenso wie die fremden Diplomaten den neuen König feierlich beglückwünschten[3] — man erkennt auch die bewußte Nachahmung jener anderen Szene, die sich drei Jahre zuvor in Versailles abgespielt hatte, als Ludwig XIV. seinen Enkel Philipp von Anjou zum Könige proklamierte, denselben, mit dem nun der junge Erzherzog um die Krone Spaniens ringen sollte.

Dem feierlichen Schauspiel in der Hofburg aber folgte der Abschluß des von den drei fürstlichen Persönlichkeiten unterzeichneten geheimen Erbvertrages. Es handelt sich in diesem *pactum mutuae successionis* um die Verkündung der Grundsätze für die Erbfolge in den beiden von nun an nebeneinander stehend gedachten Habsburgerreichen. Unbedingte Bevorzugung der männlichen Thronfolge vor der weiblichen (ohne jedoch die letztere, wie wir gleich sehen werden, ganz auszuschließen) und Vererbung nach der Primogeniturregel sind die beiden hauptsächlichen Prinzipien. Nach diesen Grundsätzen möge Österreich unter den Söhnen Josephs forterben, wie Spanien unter den Söhnen Karls. Aber

---

[1] Auf der folgenden Stammtafel sind nur die für unsere Untersuchung in Betracht kommenden Mitglieder des Fürstenhauses verzeichnet.

Leopold I., Kaiser, gest. 1705. Gem. Eleonore von Kurpfalz

Joseph I., Kaiser, gest. 1711. Gem. Wilhelmine Amalie von Braunschweig-Lüneburg	Maria Elisabeth	Maria Antonie, verm. 1708 mit König Johann V. von Portugal	Karl VI., Kaiser, gest. 1740. Gem. Elisabeth Christine von Braunschweig-Blankenburg	Maria Magdalena

Kinder Josephs I.		Kinder Karls VI.			
Maria Josepha, geb. 1699, verm. 1719 mit dem Kurprinzen Friedrich August von Sachsen-Polen	Maria Anna, geb. 1701, verm. 1722 mit dem Kurprinzen Karl Albert von Bayern	Leopold, geb. 13. April 1716, gest. 4. Nov. 1716	Maria Theresia, geb. 13. Mai 1717	Maria Anna, geb. 14. Sept. 1718	Maria Amalie, geb. 5. April 1724

[2] Vgl. G. Turba, Gesch. d. Thronfolgerechts in allen habsburgischen Ländern, 1156—1732. 1903.

[3] Vgl. F. Wagner, Historia Leopoldi Magni 2 (1731), 711.

neben dieser Frage, wie nämlich innerhalb der beiden Reiche der Besitz der Krone sich von einem Träger zum andern fortpflanzen solle, wird auch die andere aufgeworfen und beantwortet, in welchen Fällen und in welcher Form denn eine gegenseitige Beerbung der beiden fürstlichen Linien zu erfolgen habe (womit allerdings die den Verbündeten Österreichs so verhaßte Verschmelzung beider Monarchien zu einem Reiche Karls V. zur Tatsache werden würde). Hier werden nun drei Fälle als möglich hingestellt: Zuerst das einfache Forterben jedes der beiden Reiche vom Vater auf den Sohn und immer so fort innerhalb der männlichen Nachkommenschaft der beiden Fürsten: eine *mutua successio* kommt hier nicht in Frage. Der zweite Fall nimmt an: Karl ist verstorben und auch die etwaige männliche Nachkommenschaft aus seinem Mannesstamme ist erloschen: alsdann fällt sein spanisches Reich dem Vater Leopold und nach ihm seinem Sohne Joseph, oder aber Josephs männlicher Nachkommenschaft zu. Für die etwa vorhandenen Töchter Karls soll so gesorgt werden, wie es im Erzhaus der Brauch ist. Dabei soll ihnen aber »das Recht gewahrt bleiben, das ihnen gemäß der Erstgeburtsordnung wann immer wird zustehen können, sobald aus Unserem (Leopolds) Stamme, legitime männliche Sprossen und aus dem Unseres Erstgeborenen weibliche fehlen, welche jenen (karolinischen) überall und immer vorangehen (sollen)«[1]. Man versteht: Wenn Karls Mannesstamm vor demjenigen Josephs erloschen ist, erbt Joseph und sein Mannestamm auch Spanien. Die Töchter, sowohl die josephinischen wie die karolinischen, bleiben einstweilen aus dem Spiel, d. h. sie erben nicht. An sie kommt die Reihe erst, wenn auch Josephs Mannesstamm erloschen ist. Und es erscheint nur natürlich, daß alsdann zunächst die Töchter Josephs, als des zuletzt herrschenden Stammvaters, zu folgen haben, und daß erst, wenn auch diese josephinischen Töchter samt ihrer Nachkommenschaft nicht mehr am Leben sind, die karolinischen Töchter zu Erben berufen werden.

Soweit ist alles klar. Nur müssen dem Leser des *Pactum* sogleich die merkwürdigen Worte aufgefallen sein, mit denen das Vorrecht der josephinischen Töchter vor den karolinischen so feierlich betont wird, die Worte *quae eas ubivis semper praecedunt*. Was sollen sie an dieser Stelle? Sie scheinen entbehrlich. Der Sinn des Satzes wäre auch ohne sie vollkommen deutlich, ja vielleicht sogar deutlicher als mit ihrer Hinzufügung. Muß ihnen nicht eine besondere Bedeutung innewohnen, die über den Fall, von dem gehandelt wird, weit hinausgreift? Ein Vorrang der josephinischen Töchter vor den karolinischen, heißt es, »überall und immer«!

Doch wenden wir uns zunächst zu dem dritten der drei im *Pactum* angenommenen Fälle. Das Gegenteil des vorigen ist eingetreten. Joseph ist vor dem Bruder verschieden, und es fehlt auch an männlichen Nachkommen aus seinem Mannesstamme. Er wird von Karl oder seinen männlichen Sprossen beerbt. Über die Frauen aber heißt es etwas dunkel: »und rücksichtlich der überlebenden Frauen wird das zu beobachten sein, was im voranstehenden Fall festgesetzt ist[2]«. Man ist in Verlegenheit, zu sagen, was damit gemeint sei. Hier kommt uns Turbas feinsinnige und wohlerwogene Erklärung zu Hilfe. Er verweist auf die parallelen Bestimmungen einer Sukzessionsordnung für die italienischen Reichslehen Spaniens, welche Graf Seilern, der Verfasser des *Pactum*, schon eine Woche früher, am 5. September 1703, feierlich verlesen hatte. In dieser Erklärung war neben

[1] Ich folge der exakten Übersetzung bei Turba, die Pragmatische Sanktion, 1913, S. 34. Die Stelle lautet im Original: *integro etiam illis jure, quod[,] deficientibus nostrae Stirpis maribus legitimis, et, quae eas ubivis Semper praecedunt, Primogeniti Nostri Foeminis, iuxta Primogeniturae ordinem quandocunque competere poterit.* Man beachte auch die Tatsache, daß hier von einem Recht gesprochen wird, d. h. von einem bereits bestehenden, nicht erst aus dem *Pactum* abzuleitenden Anspruch.

[2] *Et ratione Foeminarum Superstitum id observandum erit, quod in proximo casu constitutum est.*

dem Prinzip, daß im josephinischen wie im karolinischen Mannesstamm der Dynastie das Primogeniturrecht herrschen, daß ferner der erloschene Mannesstamm vom überlebenden beerbt werden solle, neben diesem Prinzip — sage ich — auch die Regel aufgestellt, daß, wenn es nach Erlöschen der Mannesstämme zur weiblichen Erbfolge, zur Regierung einer Erzherzogin kommen sollte, daß diese Erzherzogin nur dem zuletzt erloschenen Mannesstamme entnommen sein dürfe[1]. Wendet man diesen Grundsatz auf den obengenannten dritten Fall an, so mußte das über die Frauen Gesagte, zugleich mit der Bezugnahme auf den vorangegangenen zweiten Fall, den Sinn haben: Für die Töchter Josephs wird nach Habsburgerbrauch gesorgt, aber auch ihr Thronfolgerecht bleibt vorbehalten, nämlich jenes Recht, welches ihnen allerdings erst nach Erledigung der männlichen, wie der weiblichen karolinischen Linie zustehen würde.

Aber, wie gesagt, diese Auslegung muß vorsichtig erschlossen, sie konnte auch eigentlich erst nach den Veröffentlichungen der letzten Jahre gewonnen werden. Und was damit erreicht wird, ist auch nichts anderes, als daß man nun erraten kann, was der Hofkanzler Graf Seilern eigentlich hat sagen wollen[2]. Denn daß er es deutlich gesagt hat, wird niemand behaupten. Wir hören ja auch, daß er, nachdem ein früherer Entwurf, wohl von anderer Hand, nicht brauchbar befunden worden, den seinigen in wenigen Tagen, vom 6. bis zum 10. September, verfassen mußte, daß seine Arbeit zwar gut befunden und vom Kaiser gebilligt wurde, dann aber dennoch in zwei getrennte Urkunden zerrissen und umredigiert wurde. Die Dunkelheit des Stils wäre also auf die eilige Abfassung zurückzuführen, und so wäre es auch zu erklären, daß die verfänglichen Worte *quae eas ubivis semper praecedunt*, wenn sie auch nicht die grundsätzliche Bevorzugung der josephinischen Erzherzoginnen ausdrücken sollten, überhaupt in die Urkunde hereingekommen sind.

Wenn nun aber auch alles Obige richtig ist, was ist damit gewonnen für das Verständnis des historischen Verlaufs? Lassen wir es nur noch einmal dahingestellt sein, ob der Verfasser des *Pactum* jene grundsätzliche Bevorzugung der josephinischen Töchter vor den (damals noch gar nicht existierenden) karolinischen auszudrücken beabsichtigt habe oder nicht: jedenfalls sind seine Worte 200 Jahre lang und bis in die jüngste Zeit so aufgefaßt worden, als sollte jene Bevorzugung damit zum Gesetz im Hause Habsburg erhoben werden, und als habe später Karl VI. die von seinem Vater, seinem Bruder und ihm selbst getroffene und beschworene Verfügung umgestoßen[3] oder wenigstens hinweginterpretiert. Ein Widerspruch wäre geschaffen worden von verhängnisvollster Wirkung, ein Widerspruch, in dem man eine der Ursachen des österreichischen Erbfolgekrieges zu erblicken hat. Im andern Falle aber, wenn nämlich Seilern jene Bevorzugung der Töchter Josephs gar nicht beabsichtigt hätte, so wäre ihm allerdings das ungeheuerliche Mißgeschick

---

[1] Die Verfügung bezog sich auf das Herzogtum Mailand und die Markgrafschaft Finale. Diese beiden Gebiete wurden durch Leopold von seinem Verzicht auf die spanische Erbschaft ausdrücklich ausgenommen. Sie sollten also nicht an Karl, den Erben Spaniens, fallen, sondern Leopold selbst und Joseph, den Fortsetzern der österreichischen Linie, vorbehalten bleiben. Auf Joseph folgen sodann in den genannten Gebieten seine männlichen Nachkommen. Solange solche vorhanden sind, bleiben Karl sowie seine männlichen und weiblichen Nachkommen davon ausgeschlossen (*exclusis interim, donec mares feudi capaces ex filio nostro primogenito in linea masculina superstites erunt: filio nostro secundogenito eiusque posteris maribus et foeminis, nec nisi ordini per investituras prescripto ad istam successionem admittendis*, zitiert bei Turba, Die Pragmatische Sanktion. Österr.-ung. Revue 24, 1906, S. 8[14]). Es ist freilich auch hier nicht deutlich gesagt, wie denn die Erbfolge sein soll, wenn beide Mannesstämme erloschen, aber von beiden, von Joseph wie von Karl, Töchter vorhanden sind. Nur aus der Nichterwähnung der Frauen in der josephinischen Linie kann man den Schluß ziehen, daß beim Aussterben beider Mannesstämme die allein genannten Töchter des letzten Inhabers der Herrschaft, also die Töchter Karls, folgen sollen. Und damit wäre das Prinzip ausgesprochen, um mit Turba zu reden, daß »eine regierende Erzherzogin als Erbin beider Mannesstämme nur dem zuletzt erloschenen Mannesstamm angehören« solle.

[2] Über Seilern vgl. allgemein Turba, Reichsgraf Seilern. 1923.

[3] So hat noch Arneth es angesehen. Vgl. z. B. Maria Theresias erste Regierungsjahre (1863), 4—5.

widerfahren, in den entscheidenden Worten seines Elaborats gänzlich mißverstanden zu werden. Er hätte durch die schlechte Stilisierung eines Schriftstücks ein geradezu weltgeschichtliches Unheil angerichtet.

Mit anderen Worten: Es kommt für das Verständnis der folgenden Ereignisse ebensosehr darauf an, wie von den Beteiligten und von der Welt der Sinn des Schriftstücks verstanden wurde, als was es nach der Absicht seines Verfassers besagen sollte. Und hier mag auch noch darauf hingewiesen werden, daß sich hinter den verschiedenartigen Auslegungen des *Pactum* auch zwei verschiedene Auffassungen in bezug auf die Möglichkeiten weiblicher Erbfolge verbergen. Es handelt sich um den Gegensatz zwischen Regredienterbschaft und der Nachfolge der Erbtochter. Die Anschauungen darüber haben gewechselt, und gerade in dieser Periode pflegte sich in streitigen Fällen das Reichskammergericht für die Regredienterbfolge zu entscheiden[1]. Auf die Verhältnisse im Hause Habsburg angewendet, würde das bedeuten: Wenn überhaupt die weibliche Erbfolge zugelassen wird — und dazu wollte man ja nun übergehen, wenn es an Männern fehlen sollte —, so wird man zur Erbin wählen nicht die vom letzten männlichen Sprossen hinterlassene Tochter, sondern die früher wegen des Vorhandenseins männlicher Nachkommenschaft übergangene weibliche Verwandte, oder im besonderen Falle: wenn Karl ohne Söhne stirbt, so folgen ihm nicht seine Töchter, sondern zunächst die Töchter des älteren Bruders Joseph. So gefaßt, könnte die Formel *quae eas ubivis semper praecedunt* allerdings praktisch gedeutet werden als Bevorzugung der josephinischen Töchter vor den karolinischen, nämlich auf Grund der Regredienterbschaft, oder wie die österreichischen Minister es 1719 selbst einmal ausgedrückt[2] haben, um ihr »suspendiertes jus« zu erneuern. Die Pragmatische Sanktion hat, wie wir sehen werden, anders entschieden. Denn Karl VI. und Seilern haben es 1713 so gewollt. Aber es ist auch zu verstehen, wenn man von einem andern, sagen wir vom josephinischen Standpunkt aus in jener Formel des *pactum* einfach eine Entscheidung zugunsten der Regredienterbschaft erblickte. Mag auch die oben mitgeteilte TURBAsche Deutung der Formel die Auffassung Karls und Seilerns richtig wiedergeben, die Gegner lasen aus derselben Formel das Gegenteil heraus, und die unselige Formel setzte 1740 Europa in Flammen.

Aber wie dem auch sei, ich möchte schon hier, ohne der Untersuchung allzu weit vorgreifen zu wollen, ein Zeugnis dafür anführen, daß es auch innerhalb der kaiserlichen Familie selbst, wenigstens bei einem Zweige derselben, später als Tatsache galt, daß das *Pactum* schlechthin den Vorzug der josephinischen Erzherzoginnen vor den karolinischen verkündigt und daß Karl VI. diese von ihm selbst im Jahre 1703 mitbeschlossene Anordnung durch die Pragmatische Sanktion von 1713 zugunsten seiner Töchter wieder umgestoßen habe.

Wir lernen dabei diejenige fürstliche Persönlichkeit genauer kennen, die wir später als die Gegenspielerin Karls VI. auftreten sehen, Josephs Gattin, die Kaiserin Amalie. Sie ist eine Frau von starkem Willen, sie beherrscht den fünf Jahre jüngeren Gatten, der ihr nichts abzuschlagen imstande ist[3], und nach dem Tode Josephs arbeitet sie für das Recht ihrer Töchter, zuerst gegen die leopoldinischen, nachher gegen die karolinischen Erzherzoginnen. Einen Helfer hatte sie in jüngeren Jahren an dem Fürsten Salm, ihrem Oheim, besessen. Vielleicht ist sie in Wien nie so recht heimisch geworden, ist immer die Braunschweigerin geblieben, wie sie denn mit ihrem Vetter, dem Kurfürsten Georg

[1] Vgl. STOBBE, Deutsches Privatrecht 5, 318 ff.
[2] TURBA, Grundlagen 2, 447.
[3] Vgl. ARNETH, Prinz Eugen 1, 341.

Ludwig von Hannover, dem späteren Georg I. von England, freundschaftliche Briefe gewechselt hat. Gelegentlich hat sie die diplomatischen Aktionen des hannöverischen Residenten in Wien unterstützt[1], oft zum Schaden Preußens, dessen Gesandter darüber klagt[2]. Der Kurfürst hat es ihr mit ehrlicher Freundschaft vergolten, und in ihm hat sie den besten Anwalt ihrer und ihrer Kinder Interessen erblickt.

Der Vorfall, von dem wir reden wollen, spielte in Regensburg im Frühjahr 1727, in der Zeit, als der Gegensatz der Verbündeten von Wien zu den Verbündeten von Hannover zu einem europäischen Kriege zu führen schien. Der österreichische Resident Palm war aus London, der Vertreter Englands in Wien, Saint Saphorin, aus Wien ausgewiesen worden. Der letztere, von dem wir noch mehr hören werden, hatte seinen König über ein Jahrzehnt am Wiener Hofe vertreten, war nicht nur mit den österreichischen Verhältnissen vertraut, sondern auch mit den Ministern Karls VI. in die engsten persönlichen Beziehungen getreten. Am freundschaftlichsten war ihm der Hofkanzler Graf Philipp Ludwig Sinzendorff verbunden, der Staatsmann, welcher nicht nur als der führende Geist in Österreichs auswärtiger Politik während dreier Jahrzehnte erscheint, sondern auch gerade derjenige war, der nach dem Tode Seilerns (1715) sich am meisten mit der Erbfolgefrage befaßte. Mit Saint Saphorin macht Sinzendorff häufige Spaziergänge, und immer wieder spricht jener in den Briefen an seinen Minister Stanhope von dem Vertrauen und der Freundschaft, die die österreichischen Minister ihm beweisen. »Sie verbergen vor mir fast nichts von ihren persönlichen Angelegenheiten, ich rede mit ihnen nicht anders, als wäre ich ihr Kollege im Dienste des Kaisers«[3]. Und er darf auch seinerseits »mit so viel Nachdruck und Freimut zu ihnen sprechen, wie sie es von Ministern anderer Staaten sonst niemals zu hören bekommen«. Diesem fremden Diplomaten hatte Sinzendorff im Laufe ihrer zehnjährigen Freundschaft denn auch die intimsten Dinge über die Thronfolge mitgeteilt, und niemand außerhalb des engsten Kreises am Kaiserhofe wußte mehr darüber als dieser Herr von Saint Saphorin.

Und da geschah es, wie gesagt, im Jahre 1727, daß diese Intimitäten ein plötzliches Ende erreichten und daß der vielwissende Saint Saphorin, vom Kaiserhofe verbannt, in Zorn und Feindschaft die österreichischen Lande verließ. Nun läßt er alle Rücksicht fallen, gibt alle Verschwiegenheit auf und versucht, sobald er die Grenzen Österreichs hinter sich gelassen hat, der Regierung Karls VI zu schaden, wo er kann. Er weiß aber, daß die Thronfolgefrage die Stelle ist, wo Karl VI. am empfindlichsten getroffen wird. Er weiß auch, daß vorzüglich die Höfe von Dresden und München es sind, die in dieser Angelegenheit ihren Vorteil zu erspähen suchen. Denn seitdem 1719 der Kurprinz von Sachsen die ältere der josephinischen Erzherzoginnen, 1722 der von Bayern die jüngere geheiratet hat, wobei freilich diese Prinzessinnen in ihren »Renuntiationen« das Vorrecht ihrer karolinischen Basen feierlich anerkennen und eidlich bestätigen mußten, seitdem ist ihren Häusern jede Gelegenheit willkommen, die ihr Erbrecht in Österreich verbessern könnte[4]. Und daß auch die österreichfeindlichen Mächte in aller Welt eifrig darauf bedacht waren, solche Bestrebungen zu unterstützen, davon hat die diplomatische Geschichte der Zeit zu erzählen[5].

---

[1] Nach einer gütigen Mitteilung des Staatsarchivs Hannover.

[2] Vgl. A. Berney, König Friedrich I. und das Haus Habsburg. 1927. 256. 266. 268. 270. Über die Persönlichkeit Amaliens vgl. auch A. Berney, Die Hochzeit Josephs I. (Mitt. d. öst. Instituts f. Geschichtsforsch. 42, 64ff.)

[3] Saint Saphorin an Stanhope. Wien, 10. Februar 1720. Staatsarchiv Hannover. y 42 vol. 15.

[4] Vgl. Albrecht Philipp, August der Starke und die Pragmatische Sanktion. Diss. Leipzig. 1907. 13—14.

[5] Ich darf hier auf den kommenden dritten Band meiner Englischen Geschichte im 18. Jahrhundert verweisen.

Saint Saphorin trifft in Regensburg, am Sitz des Reichstages, mit dem Vertreter des König-Kurfürsten von Polen-Sachsen, einem Herrn von Schönberg, zusammen[1]. In einem Gespräch, dem auch der französische Gesandte Chavigny beiwohnte, machte der von Wien kommende englische Diplomat dem sächsischen und französischen Kollegen höchst bedeutsame Mitteilungen. Man redet über die damals, wenn auch erst für eine spätere Zukunft in Aussicht genommene Verheiratung der beiden älteren karolinischen Erzherzoginnen — sie stehen beide noch im Kindesalter — mit den Söhnen Philipps V. von Spanien aus seiner Ehe mit Elisabeth Farnese und auch, wie der Kaiser wohl daran denke, eines Tages fast ganz Europa von seinen Töchtern und Schwiegersöhnen beherrscht zu sehen. »Aber«, bemerkt Saint Saphorin listig, »der Wiener Hof ist noch nicht so weit, wie er glaubt«. Denn man weiß wohl, daß zwischen Joseph und dem jetzigen Kaiser ein streng verbindliches Abkommen getroffen worden ist, ehe der erstere sich entschloß, seine unbestreitbaren Rechte auf Spanien an den jüngeren Bruder abzutreten, ein Abkommen, das den josephinischen Erzherzoginnen bedeutende Vorteile einräumt selbst für den Fall, daß Karl Söhne bekäme, und noch viel mehr, wenn er nur Töchter hinterließe. Was Schönberg nach der Erzählung Saint Saphorins über den Inhalt dieses Abkommens — es handelt sich natürlich um das uns wohlbekannte *Pactum mutuae successionis* — mitteilt, mag nicht ganz genau sein. Aber das Merkwürdigste folgt erst jetzt. »Man weiß noch«, fährt Saint Saphorin fort, »daß die Kaiserin Amalie sich wohl gehütet hat, von diesem Abkommen ihre Töchter, die Erzherzoginnen, etwas wissen zu lassen, ehe sie die durch Eid bekräftigten Verzichtserklärungen abgaben, zu denen sie vor ihrer Vermählung gezwungen wurden. Denn man kann niemals auf ein Recht verzichten, das sich auf einen Akt gründet, von dem man noch keine Kenntnis besessen hat. Und trotz all der nur erdenklichen Vorsicht, die man sonst angewandt hat, ist und bleibt darum die erwähnte Verzichtleistung null und nichtig.« Und an diese Betrachtung knüpft Saint Saphorin die weitere völlig überraschende Mitteilung, »daß die kaiserlichen Minister, als es sich darum handelte, die Rangordnung zwischen den leopoldinischen, den josephinischen und den karolinischen Erzherzoginnen zu bestimmen[2], sich die größte Mühe gegeben haben, das obenerwähnte Abkommen aus allen Registern, wo es sich fand, zu entfernen, um desto leichter die seither bekannt gemachte Thronfolgeordnung aufrichten zu können: Und doch werden sie das der Kaiserin Amalie überlieferte Original niemals wieder in die Hand bekommen, denn sie hat es aus Furcht, daß etwas damit geschehen könnte, in Sicherhiet gebracht und guten Händen anvertraut. Man glaubt sogar zu wissen, kein anderer als mein Herr, der König von Großbritannien, habe das Schriftstück in Verwahrung[3].«

Das eben Mitgeteilte, fährt Saint Saphorin fort, unterliegt nicht dem leisesten Zweifel, während er einige andere Nachrichten, die er erst kurz vor seiner Abreise von Wien vernommen hat, nicht mehr auf ihre Richtigkeit habe prüfen können.

Der sächsische Herr von Schönberg hat die Rede Saint Saphorins staunend angehört, ohne eine Meinung zu wagen; er hält sich aber für verpflichtet, seinem Herrn alles getreu zu melden, mit dem Hinzufügen, daß Saint Saphorin von Regensburg nach München reisen wolle, sicherlich um den bayrischen Politikern dieselben Dinge zu erzählen, wie ihm.

---

[1] Das folgende nach einem langen Bericht Schönbergs an König August II. Regensburg, 24. April 1727. Hauptstaatsarchiv Dresden, 2872. In einer Randbemerkung wird der Inhalt charakterisiert als: *Discours très singulier, que M. de St. Saphorin m'a tenu ici touchant certaine convention très obligatoire passée ci-devant entre l'Empereur Joseph et Sa Maj. Imp. aujourd'hui regnante, en faveur des Serenissimes Archiduchesses Josephines.*

[2] Hier kann nur die Regelung von 1719 gemeint sein, nicht die von 1713. Vgl. die folgende Darstellung.

[3] Über die im Wiener Staatsarchiv aufbewahrten Originale vgl. Turba, die Pragmatische Sanktion 1913. 18[1]).

Als bloße Phantasien darf man diese Mitteilungen Saint Saphorins gewiß nicht abtun. Dafür steht sowohl der Inhalt der Erzählung wie die Person des Erzählers den Ereignissen zu nahe. Seine Mitteilungen erregten natürlich ungeheures Aufsehen. Und wenn auch der ebenfalls anwesende Chavigny in seinen nach Paris gesandten Berichten keine Einzelheiten gibt, so ist doch auch er erfüllt von dem Eindruck des Ungewöhnlichen dieser Begegnung. Er weiß zu berichten, daß der Wiener Hof durch das Erscheinen des englischen Diplomaten am Sitze des Reichstages in gewaltige Aufregung versetzt sei. Er sehe darin »*une insulte, qu'il lui faisait et une manque de respect*«, und er hat einen Befehl an die kaiserliche Kommission ergehen lassen, Saint Saphorin sofort aus Regensburg ausweisen zu lassen. Der Gesandte hat aber inzwischen die Stadt schon verlassen, und die Beamten halten es nun, um Aufsehen zu vermeiden, für geraten, den Befehl nicht bekannt zu geben. Chavigny hat nur auf Umwegen davon erfahren[1].

War also der vielwissende Saint Saphorin im Jahre 1727 für den Wiener Hof der Gegenstand ernster Sorge, für die Gegner Österreichs aber das »kostbare Gefäß, das wichtige Dinge einschließt«, so fragen wir nun nach der Glaubwürdigkeit seiner Mitteilungen. Wir finden dieselben in merkwürdiger, ich möchte fast sagen: schlagender Form bestätigt durch die Kundgebungen, mit denen Kursachsen sich nachmals, 1741, in der Zeit des österreichischen Erbfolgekrieges auf die Seite der Gegner Maria Theresias stellte. Kursachsen erklärte, die Pragmatische Sanktion sei hinfällig, da sie im Widerspruch stehe mit dem *Pactum* von 1703, welches das Vorrecht der josephinischen Erzherzoginnen vor den karolinischen aufgerichtet habe. Und ebenso ungültig sei auch die Verzichtleistung, die Maria Josepha bei ihrer Verheiratung im Jahre 1719 abgezwungen sei, denn »die Durchlauchtigste Erzherzogin, jetziger Königin in Polen Majestät, tat es, ohne eigentlich zu wissen, worauf sie renunzierte«[2]. Auch Johann Jacob Moser hat schon 1744 den Standpunkt Kursachsens ebenso wiedergegeben, wenn er schreibt[3]: »Die josephinischen Prinzessinnen haben sich von aller Vertretung verlassen gesehen, von ihrer Successions-Gerechtigkeit nichts gewußt, und der aus dem Verzicht ihnen entstehende Schade sei ihnen nicht erklärt worden. Es könne sich zwar den Rechten nach jemand eines Rechts begeben, aber er müsse doch wissen, daß er das Recht habe, und müsse es nicht behaupten wollen.«

Mit anderen Worten: alles war so gekommen, wie Saint Saphorin vorausgesagt. Das *Pactum* hatte die Pragmatische Sanktion geschlagen. Jedermann außerhalb Österreichs las aus dem *Pactum* aber schlechthin den Vorrang der josephinischen Erzherzoginnen vor den karolinischen heraus. Und hinter den Gestalten der geflissentlich in Unkenntnis gehaltenen Erzherzoginnen meint man im Sinne Saint Saphorins auch das Bild der Mutter, der Kaiserin Amalie, zu erblicken. — Und ferner: Wie war es mit Bayern? Dieses befolgte, um das Recht Maria Theresias auf die Erbschaft ihres Vaters zu bestreiten, eine andere Methode als Sachsen, was schon deshalb natürlich erscheint, weil aus dem *Pactum* mit seiner Betonung der Primogeniturordnung doch nur der Anspruch Maria Josephas, der ältesten Tochter Josephs, gefolgert werden konnte, die alsdann aber zugleich ihre jüngere Schwester ausschloß. So hat denn Bayern es mit einem beiläufigen Hinweis auf das gekränkte Recht der josephinischen Töchter bewenden lassen, um seinen Anspruch, den Karl Albert auch nicht erst durch seine österreichische Gattin empfangen haben

---

[1] Berichte Chavignys aus Regensburg vom 26. April und 15. Mai 1727. Archives de affaires étrangères. Allemagne Nr. 372.

[2] Man vergleiche die ausführliche Wiedergabe der sächsischen Deduktionen bei (J. D. v. Olenschlager) Gesch. des Interregni nach Absterben Kaiser Karls des VI. 3. (1744), z. B. S. 127. 145.

[3] Teutsches Staatsrecht, 16, 318.

wollte, viel weiter herzuleiten, nämlich aus der Heirat seines frühen Vorgängers Albrechts V. mit der Habsburgerin Anna, wobei nun das meiste ankam auf das Testament ihres Vaters Ferdinands I. Es war ein Zurückgreifen auf die Regredienterbschaft in noch viel weiterem Sinne, als es mit dem Anspruch Sachsens geschah[1]. Da gab es denn in Wien einen peinlichen Auftritt, als nach dem Tode Karls VI. der bayrische Gesandte Graf Perusa mit der Forderung erschien, man solle ihm die alten Urkunden vorlegen, und als er sie unter den Augen Sinzendorffs auch wirklich durchforschte. Man versteht es vollkommen, wenn diese Taktlosigkeit von Maria Theresia als ein »unerhörter, zudringender Passus« bezeichnet wurde[2].

Es war eben die Zeit, wo alle Welt nach Gründen suchte, um der jungen Habsburgerin das Erbe ihres Vaters zu entreißen. Um aber auf Sachsen und auf die Erzählung Saint Saphorins vom Jahre 1727 zurückzukommen, so erscheint es nur natürlich, daß die Kaiserin Amalie ein Exemplar des *Pactum* erhielt. Und wenn es sich auch nur um eine beglaubigte Abschrift handelte, so gab man ihr doch sicher den originalen Wortlaut, so daß der bei Saint Saphorin gebrauchte Ausdruck *l'original* nicht allzu ungenau zu sein braucht. Auch daß sie, die besorgte Mutter, dieses Original in sichere Verwahrung an einen Ort außerhalb Wiens und außerhalb der österreichischen Lande bringen ließ, klingt nicht unwahrscheinlich, wobei man dann auch sofort an Hannover denken muß. Nun wärs es ja gewiß von hohem Interesse, wenn es gelänge, auch noch dieses von Amalie nach der Behauptung Saint Saphorins bei Seite geschaffte »Original« des *Pactum* irgendwo aufzufinden. Aber das könnte doch nur durch Zufall geschehen. Daß die Nachforschungen im Archiv zu Hannover bisher ohne Ergebnis geblieben sind[3], beweist nichts. Es wird auch schwer sein, darnach zu suchen. Saint Saphorin hat ja offenbar selbst nicht gewußt, wann die von ihm berichtete Versendung des Schriftstücks erfolgt sei und wo es sich zur Zeit befinde. Die Versendung könnte vielleicht auch erst nach 1714, d. h. nach der Erhebung Georgs I. zum Könige von Großbritannien, erfolgt sein, dann aber nach London. Oder auch es geschah erst 1719, zur Zeit der Vermählung Maria Josephas. Aber wie dem auch sei, an dem einen dürfen wir festhalten, daß den an fremde Fürstlichkeiten vermählten Töchtern Josephs, allen Renunziationen zum Trotz, die Hoffnung auf die habsburgische Erbschaft gleichsam von der eigenen Mutter mit auf den Weg gegeben worden ist.

* * *

Kehren wir nach dieser Abschweifung zur Folge der Ereignisse zurück, so dürfen wir von der Betrachtung des *Pactum* zu derjenigen der Pragmatischen Sanktion, d. h. des Protokolls vom 19. April 1713, nicht übergehen, ohne in aller Kürze der Ereignisse des Jahrzehnts vom 1703—1713 zu gedenken.

Dem jungen Erzherzog Karl, der, unter dem Schutze und mit den militärischen Hilfsmitteln der Seemächte ausgerüstet, seine Königsfahrt angetreten hatte, war das Glück nicht günstig gewesen. Es war ihm nicht vergönnt, die Krone der spanischen Habsburger zu gewinnen. Denn wenn er auch zweimal in Madrid seinen Einzug hielt, so war doch seines Bleibens nicht lange. Nur in Barcelona, wo der alte Gegensatz zwischen Kastilianern und Aragonesen ihm zu statten kam, vermochte er sich zu behaupten. Da

[1] Vgl. (v. Ohlenschlager) Geschischte des Interregni. 1. (1742), 45 ff. Vgl. auch S. 46 den Hinweis auf die Regredienterbschaft.
[2] Ebd. 1, 55.
[3] Nach gütiger Mitteilung des Staatsarchivs Hannover.

ward im Jahre 1711 die Lage Europas durch den Tod Josephs I. völlig verändert. Da er keine Söhne hinterließ, sondern nur die oft erwähnten zwei Töchter, so wurde er von dem Bruder beerbt, in österreichischen Landen und bald auch im Besitz der Kaiserkrone. Das von neuem drohende Schreckbild der Monarchie Karls V. macht die Verbündeten dem Frieden geneigt. Allein setzt Karl, nun als Kaiser der Sechste seines Namens, den Krieg noch fort, und noch ist er mitten im Kampfe, als er sich 1713, dem Zwange weichend, zur Verkündung der Thronfolge entschließt. Auch auf Spanien hat er nicht verzichtet. Hatte er doch, als er 1711 die Pyrenäenhalbinsel verließ, seine Gattin in Barcelona zurückgelassen, als ein Zeichen, daß auch er zu gegebener Zeit wiederkommen werde, um sein iberisches Königreich zu erobern. So ist denn auch bei den Anordnungen über die Thronfolge immer wieder von seiner doppelten Herrscherstellung, der spanischen und der österreichischen, die Rede.

Seine Ehe, 1708 in Barcelona mit der kaum siebzehnjährigen Prinzessin Elisabeth Christine von Braunschweig-Blankenburg geschlossen, war, als er Spanien verließ, noch kinderlos. Einen Tag vor seiner Abreise von Barcelona, am 26. September 1711, unterzeichnete er ein Testament[1], in dem er sich nach dem Tode Josephs als einzigen Erben beider Monarchien gibt und Anordnungen für die Thronfolge trifft. Da ist es nun von Interesse zu vernehmen, inwieweit diese Anordnungen mit dem *Pactum* übereinstimmen und ob sie in bezug auf die eine Frage: Vorrang josephinischer oder karolinischer Töchter, eine klarere Antwort geben als das *Pactum*. Das ist wirklich der Fall. Das Testament besagt, falls es an männlichen Nachkommen Karls fehlen sollte — zur Zeit hat er weder Söhne noch Töchter — so erbt die älteste Tochter beide Monarchien. Von einer Bevorzugung der Nichten vor den Töchtern ist keine Rede. Und wer solches aus dem *Pactum* herausliest, der darf nicht davon reden, daß der Widerspruch zweier verschiedener Thronfolgeordnungen erst 1713 durch die Pragmatische Sanktion geschaffen wäre. Der Widerspruch bestand schon zwischen dem *Pactum* und dem 1711 errichteten Testament. Karl war das Haupt des Hauses, und niemand hätte ihm reden dürfen von dem besseren Rechte der Nichten vor den Töchtern. So war sein und auch der Minister Standpunkt, als man zu dem Staatsakt von 1713 schritt.

* * *

Wir dürfen auch nicht vergessen, daß es sich bei der Entscheidung über die Thronfolge nicht allein um ein dynastisches Interesse des Hauses Habsburg handelte. Die Länder und die Völker nehmen den stärksten Anteil daran, ja sie erscheinen als die eigentlich treibenden Kräfte. Und nicht nur aus Treue zum angestammten Herrscherhaus. Für sie handelt es sich um die allen gemeinsamen Sorgen und Wünsche, es ist der Fortbestand des Reiches, der ihnen am Herzen liegt; sie treten ein, um mit Bidermann zu reden, für die österreichische Gesamtstaatsidee.

Und ferner: was war es denn anders, das die so verschiedenartigen Nationen unter dem Zepter Habsburgs vereinigt hatte und zusammenhielt, als das Bedürfnis gemeinsamer Verteidigung gegen einen gemeinsamen Feind? Noch war in den ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts die Türkengefahr nicht vorüber. So ist es denn kein Zufall, daß es die am meisten vorgeschobenen, die am meisten bedrohten Reichsteile waren, die sich vor allen regten, um den Zerfall zu verhindern. Ungarn und Kroatien stehen im Vordergrunde. Und man beachte noch, daß diese Länder ja auch nicht dem Verbande des Deutschen

[1] Vgl. Turba, Grundlagen 2, 158.

Reiches angehörten und also auch von dieser Seite nicht auf Schutz und Hilfe zu rechnen hatten.

Der Agramer Landtag, auf dem die Stände der Königreiche Dalmatien, Kroatien und Slavonien, vertreten waren, faßte am 9. März 1712 den Beschluß, sich auch der Herrschaft des weiblichen Geschlechts des durchlauchtigsten österreichischen Blutes zu unterwerfen, wenn nur die betreffende Persönlichkeit zugleich nicht allein Österreich, sondern auch die Alpenländer Steiermark, Kärnthen und Krain besitze[1]. Neben dieser vom Agramer Landtage ausgehenden Anregung wurden im selben Jahre 1712 Verhandlungen zwischen dem Kaiser und den Ungarn eröffnet. Es handelte sich zunächst um die Krönung Karls als König von Ungarn. Aber bei diesen Verhandlungen kam es zu der Forderung der Ungarn, daß nicht nur die Person der Thronfolgerin, sondern auch ihr Gemahl bestimmt werden solle, damit beide zusammen in Ungarn gewählt und gekrönt werden möchten. Wäre Karl darauf eingegangen, so hätte das für ihn die Bedeutung gehabt, daß er selbst die Hand dazu bieten sollte, seine eigenen Nachkommen, deren Erscheinen er so sehnlich herbeiwünschte, vom Throne dieses Landes im voraus auszuschließen. Dem entzog er sich, indem die Verhandlungen mit den Ungarn im Juli 1712 abgebrochen wurden.

Nun möchte man sagen: nichts wäre natürlicher gewesen, als über die Frage der Nachfolge, die allen auf den Lippen schwebte, durch die einfache Bekanntgabe des schon seit 1703 vorhandenen *Pactum mutuae successionis* volle Klarheit zu schaffen. Denn hier war es ja ausgesprochen, daß wenigstens zur Zeit die älteste der josephinischen Töchter die Erbin sei — und in diesem Punkte war auch die Sprache des *Pactum* gar nicht mißzuverstehen. Aber gerade vor der Mitteilung des *Pactum* schreckte Karl zurück. Sie sei noch nicht *de tempore*, hatte er im Juli 1711 von Barcelona aus geschrieben[2]. Die Gründe seines Widerstrebens sind leicht zu erkennen. Jung an Jahren durfte das Kaiserpaar gewiß noch auf Nachkommenschaft rechnen. Konnte da die Verkündigung der Tatsache, daß Maria Josepha die Thronfolgerin, wenn auch nur die einstweilige Thronfolgerin sei, nicht leicht so aufgefaßt werden, als seien Leibeserben vom Kaiserpaar nicht mehr zu erwarten? Zu diesem Bedenken kam noch die Rücksicht Karls auf seine Mutter, die verwitwete Kaiserin Eleonore, hinzu. Nach dem Tode Josephs und bis zur Ankunft Karls, der erst fünf Monate später von Barcelona aufbrach, hatte Eleonore die Regentschaft in Österreich geführt. Die Minister fanden damals, daß ihr diese Ehre *de jure et convenientia* gebühre, eine Entscheidung, die nicht recht zu verstehen ist[3], wenn man bedenkt, daß nach dem *Pactum* Maria Josepha die nächste Erbin und, da sie unmündig war, doch ihre Mutter Amalie die berufene Regentin gewesen wäre. Eleonore selbst kannte aber das *Pactum* nicht. Eine Bekanntmachung desselben, durch welche gleichsam die Unrechtmäßigkeit ihrer Regentschaft vor aller Welt dargetan wäre, hätte sie kränken müssen — haben doch nachmals, als es wirklich geschah, die Minister dem Kaiser empfohlen, zuerst die Mutter auf den beabsichtigten Schritt schonend vorzubereiten.

Gründe genug, um den Kaiser zu bewegen, so lange wie möglich den Schleier des Geheimnisses, der über dem *Pactum* lag, nicht zu lüften, und als stärkster Grund immer die Hoffnung auf den Thronfolger, durch dessen Erscheinen die Veröffentlichung des *Pactum* zu einer harmlosen Formalität geworden wäre.

Aus dieser Lage der Dinge ergab sich aber zugleich eine gewisse Unklarheit über das zur Zeit geltende Thronfolgerecht. Wenn das, wie wir gesehen haben, sogar in dem

[1] Vgl. Turba, Grundlagen 1, 133ff. Die Pragmatische Sanktion (1913) 42.
[2] Bidermann, Gesamtstaatsidee 2, 244.
[3] Schon Arneth, Prinz Eugen 2, 165, findet, daß wenigstens das *de jure* nicht zutreffe.

engsten Kreise des Wiener Hofes der Fall war, um wieviel mehr an fremden Fürstenhöfen. Wir haben dafür einen klassischen Beleg in ein paar Aktenstücken des Archivs zu Dresden. Der sächsische Hof hatte es bereits 1711 nach dem Tode Josephs auf eine der josephinischen Erzherzoginnen als künftige Gattin für seinen Kurprinzen abgesehen. Und eben darum möchte er auch wissen, wie es eigentlich mit der Erbfolge in Österreich beschaffen sei. Graf Wackerbarth[1], der Vertreter Sachsens am Wiener Hofe, wird etwa drei Wochen nach dem Tode Josephs, am 10. Mai, beauftragt, sich unter der Hand zu erkundigen, wem denn wohl im Falle des kinderlosen Ablebens des Königs Karl die Nachfolge in Österreich zufallen werde, ob den leopoldinischen oder den josephinischen Erzherzoginnen. »Hiesiges Orts«, fährt der Auftraggeber fort, »ist man der Meinung, daß nach denen gemeinen Successionsrechten die Erzherzoginnen von Kaiser Leopoldo die nächsten dazu wären.« Und Wackerbarth antwortet, »daß man allhier selbst darüber annoch uneins, und soviel ich der Zeit in Erfahrung bringen können, kein gewisses Gesetz oder Testament vorhanden«. Es sei auch, fährt er fort, ein heikles Thema, dessen Erörterung man gern vermeide, »aus Sorge, man möchte hierdurch bei dem König Karl wenigen Dank verdienen«.

So war die Denkweise der Zeit. Man schont den Kaiser, man erinnert ihn nicht gern an die Zukunft seines Geschlechts. Und der schon vorhandene Familienvertrag, das *Pactum*, ist noch in tiefes Dunkel gehüllt.

* * *

Da kam die entscheidende Anregung aus dem Kreise der Herrscherfamilie selbst, nämlich von der Kaiserin Amalie. Es was im Frühjahr 1713, als die Ankunft der jüngsten Kaiserin, der Gattin Karls, in Wien erwartet wurde, ein Ereignis, welches im engsten Zusammenhange mit den großen Geschehnissen der Zeit steht, mit den letzten Arbeiten des Utrechter Kongresses, mit der Weigerung Karls VI., sich dem Friedenswerke anzuschließen, mit der Frage der Räumung Kataloniens durch die verbündeten Truppen, deren Stellung gegenüber dem in Spanien fest begründeten Königtum des Bourbonen Philipps V. längst unhaltbar geworden ist[2]. So handelt es sich nur noch darum, die Kaiserin und die in Katalonien für die Sache Karls fechtenden Truppen sicher aus dem Lande zu bringen. Zwischen Österreich und England werden lange, unerquickliche Verhandlungen geführt, deren Fortgang der Kaiser mit Sorge begleitet, zwei Konventionen werden abgeschlossen[3], und zuletzt, ehe noch alles abgemacht ist, und der Londoner Regierung zu früh[4], geleitet der englische Admiral Jennings die junge Fürstin sicher nach Italien und erhält zum Dank dafür ihr Bildnis in Brillanten[5]. Am 28. März landet sie auf italienischem Boden, am 7. April kommt die Nachricht nach Wien und wird am nächsten Tage festlich begangen. Die Ankunft der Kaiserin in Wien verzögert sich jedoch noch um etliche Wochen[6]. Denn im März und April herrscht in Wien eine pestartige Krankheit, vor der viele Leute der höheren Gesellschaft aus der Stadt fliehen, manche hohe Beamte

---

[1] Extract der dem Herrn von Wackerbarth erteilten Verordnung, d. d. Leipzig den 10. Mai 1711. — Aus dem Bericht von Wackerbarth. Wien, 16. Mai 1711. — Beide Stücke im Sächs. Hauptstaatsarchiv Dresden.

[2] Vgl. O. WEBER, Der Friede von Utrecht. 1891, Kap. 12.

[3] Vgl. Österreichische Staatsverträge, England. Bearb. v. PRIBRAM. 1. (1907), 277 ff.

[4] WEBER a. a. O, 385.

[5] Vgl. Art. Jennings, D. N. B.

[6] Die folgenden Daten nach den Berichten des englischen Geschäftsführers in Wien, Simon Clement, vom März bis Juli 1713. Record Office London.

bleiben in den Dörfern der Nachbarschaft. Der Kaiser selbst begibt sich am 25. April nach Laxemburg, nachdem er der auf der Reise befindlichen Gattin empfohlen hat, zunächst in Mailand, sodann in Innsbruck so lange zu verweilen, bis die Gefahr vorüber sei. So bleibt sie noch wochenlang der Haupstadt fern. Als sie im Juni des Jahres bis nach Linz gekommen ist, muß sie, durch eigene Krankheit gezwungen, mehrere Wochen an diesem Orte verweilen. Der Kaiser war seit dem 9. Juni wieder in Wien, sucht seine erkrankte Gemahlin in Linz auf, kehrt aber noch einmal ohne sie in die Hauptstadt zurück. Seit dem 3. Juli weilt er wieder bei der Gattin in Linz, um sie nun zu Schiff auf der Donau persönlich nach Wien, an ihren neuen Wohnsitz, zu geleiten. Am 11. Juli[1] halten beide Majestäten gemeinsam ihren Einzug und am 12. findet im Stephansdom ein Dankgottesdienst statt, zur Feier der glücklichen Ankunft der Kaiserin in ihrer Residenz.

Und mitten in dieser aufregenden Zeit, da die Bevölkerung der Wienerstadt hin und her schwankte zwischen der Angst vor der bedrohlichen Epidemie und der freudigen Erwartung, die junge Gattin des Monarchen in ihren Mauern zu erblicken, inmitten dieser Aufregungen war, von der Menge kaum bemerkt, der berühmte Staatsakt vollzogen worden, von dem wir zu reden haben. Im April wird dem Kaiser zwar von den Ärzten geraten, wegen der Krankheitsgefahr die Hauptstadt baldigst zu verlassen. Am 15. April meldet unser Berichterstatter auch, der Kaiser hat am nächsten Donnerstag, das ist am 20., nach Laxemburg ziehen wollen, doch hat er es hinausgeschoben. Er geht erst am 25. Der davorliegende 19. April aber ist der Tag der Pragmatischen Sanktion.

Der Zusammenhang des Ereignisses mit der bevorstehenden Ankunft der Kaiserin, nach dem Gesagten leicht zu erraten, ist durch die Forschungen und Mitteilungen TURBAS vollends zur Gewißheit erhoben worden[2]. Was war es also, das Karl bewog, länger als die Ärzte ihm rieten, in dem verseuchten Wien auszuhalten?

Kaiserin Amalie, die Witwe Josephs I., richtete an ihren Schwager ein Schreiben, in dem sie in beweglichen Worten Klage führte über »das Unrecht«, welches ihren Töchtern hinsichtlich des ihnen gebührenden Ranges zugefügt werde. Sie beschwor den Kaiser, noch vor der Ankunft seiner Gattin die Rangfrage zwischen den beiden Gruppen von Erzherzoginnen, nämlich den Töchtern Leopolds und ihren eigenen, klären zu wollen. Es handle sich darum, fügt sie hinzu, alle unliebsamen Vorfälle zu vermeiden, wie sie sich sonst zutragen dürften, sobald die beiderseitigen Erzherzoginnen bei der »regierenden« Kaiserin zusammentreffen würden. Im übrigen wünsche sie von Herzen, daß der Kaiser selbst noch mit zahlreicher Nachkommenschaft gesegnet sein und daß seine Erbkönigreiche und Lande auf ewige Zeiten im Besitze derselben verbleiben mögen[3].

Wir ahnen den peinlichen Eindruck, den der Brief auf das Gemüt des Kaisers machte. Doch haben wir Grund zu glauben, daß dieser Schritt Amaliens wohl schon damals nicht ganz unerwartet kam. Ein Spezialgesandter des Kurfürsten von Hannover, der die junge Kaiserin in Linz begrüßen sollte, richtete von dort im Juni 1713 einige Schreiben an den Kurfürsten und an den Minister Bernstorff[4], in denen er merkwürdige Vermutungen mitteilt hinsichtlich des langen Fernbleibens der Kaiserin von Wien. Es heißt, ihre Erkrankung sei nur vorgeschützt; und auch daß die in Wien herrschende, damals übrigens schon im Erlöschen begriffene Seuche der Grund sei, will man in Linz

---

[1] Das Datum des 13. Juli bei TURBA, Grundlagen 2, 165[27] scheint auf einem Irrtum zu beruhen.

[2] Vgl. die erste Mitteilung in der Zeitschr. f. d. Privat- u. öffentliche Recht der Gegenwart 37 (1910) 319.

[3] Über den Inhalt des Briefes, dessen Wortlaut unbekannt ist, vgl. TURBA, Grundlagen 2, 420. 430.

[4] Nomis an den Kurfürsten Georg Ludwig. Linz, 19. Juni 1713. P. S. 23. Juni 1713. An Bernstorff. Linz, 23., 30. Juni 1713. Staatsarchiv Hannover.

nicht recht glauben. Es handle sich vielmehr in Wahrheit um gewisse Rangstreitigkeiten zwischen ihr und der Kaiserin Amalie, die beigelegt sein müßten, bevor sie ihren Einzug in der Hauptstadt halten werde. Man sieht in Wien auch mit geringer Freude dem Nebeneinander der Hofhaltungen dreier Kaiserinnen entgegen, Karl habe denn auch seiner Schwägerin Amalie bereits den Vorschlag gemacht, sie möge ihren Aufenthalt außerhalb Wiens nehmen, er hat ihr die Schlösser von Graz, Linz, Steier oder Prag zur Verfügung gestellt. Sie aber lehnt alles ab und bleibt in Wien. So ist man denn bis zuletzt in Sorge, ob nicht die notwendige Regelung des Zeremoniells zwischen allen drei Kaiserinnen der Abreise der »regierenden« von Linz noch immer neue Hindernisse bereiten werde.

Wir sind zwar mit dieser kleinen Erzählung dem Ereignisse, das uns zunächst beschäftigen soll, dem Staatsakt vom 19. April 1713, ein wenig vorangeeilt, aber doch nur um seine Entstehung verständlicher zu machen, denn wenn die Eifersucht der Kaiserinnen noch nach Monaten eine solche Rolle spielte, daß man das lange Fernbleiben der jüngsten von Wien damit erklärte, um wieviel stärker muß es vor jenem 19. April gewirkt haben, als die Thronfolge und Rangverhältnisse noch ganz ungeklärt schienen. Genug, der Brief der Kaiserin Amalie war es, der den Stein ins Rollen brachte und den Kaiser zu einer Entscheidung zwang. Karl fordert nun ein Gutachten seiner Minister. Sie gaben es erst nach gründlicher Vorbereitung. Mehrere Konferenzen wurden abgehalten, am 27. und 29. März und am 5. April. Als das Ergebnis derselben ließen sie durch den Protokollführer Buol ein umfangreiches Referat abfassen, datiert vom 11. April, das in einer weiteren Konferenz am 12. einstimmig gebilligt, zuerst dem Prinzen Eugen, sodann dem Kaiser überreicht wurde, der sich durch die eigenhändige Randbemerkung »*Placet in toto. Carl*« mit dem Inhalt ganz einverstanden erklärte. Hören wir also, was die Minister ihrem Herrn zu tun empfahlen.

* * *

Graf Seilern hatte sogleich in der ersten Konferenz auf die nun unvermeidlich gewordene »Preisgabe des Geheimnisses vom 12. September 1703«, wie wir es mit Turba nennen wollen, hingewiesen. Die Bekanntgabe des *Pactum* mußte alle Zweifel lösen, sie sollte jetzt erfolgen. Und ferner war man darin einig, daß durch diese Bekanntgabe ebenso die Rangfrage wie die Thronfolgeordnung unter den Erzherzoginnen klargestellt werden müsse. Denn die eine folge aus der andern. Wenn nun im *Pactum*, das Seilern den anderen vorlas und erläuterte, der Vorrang der josephinischen vor den leopoldinischen Erzherzoginnen ausgesprochen war, und wenn es sich darum handelte, öffentlich zu erklären, bei den gegenwärtigen Familienverhältnissen im Habsburgerhause sei nach dem regierenden Karl seine älteste Nichte Maria Josepha zur Thronfolge berufen, wenn dies nach dem *Pactum* unzweifelhaft feststand, so mußte diese Erklärung allerdings bei zwei hohen Persönlichkeiten schmerzliche Gefühle wecken, beim Kaiser selbst wie bei seiner Mutter, der Kaiserin Eleonore. Dem Kaiser stellten die Minister aber die Gefahren vor, welche dem gesamten Länderbesitz, dem »uralten österreichischen Erbpatrimonium«, drohen würden, wenn die Bekanntmachung unterbliebe. Sie wiesen warnend auf das Schicksal Spaniens hin, sie sprachen von Einmischung fremder Mächte, von der Teilung der Monarchie. Zur Zeit sei auch die nun einmal notwendige Bekanntmachung noch unverfänglich. Wollte man sie aber noch »auf ein und anderes Jahr« hinausschieben, ohne daß die Ehe des Kaisers inzwischen durch Leibeserben gesegnet wäre, so würde die Welt es so auffassen, als sei auf eigene Nachkommen Karls nicht mehr zu zählen.

Mit so starken Argumenten meinten die Minister die Notwendigkeit des geplanten Schrittes begründen zu müssen, um den Widerstand des Kaisers zu überwinden. Und auch an die Gefühle der beiden verwitweten Kaiserinnen haben sie gedacht. Seiner Mutter möge Karl, ehe der Staatsakt vor sich geht, seine Absicht mitteilen und sie begründen ebenso mit der Staatsnotwendigkeit wie mit dem Vorhandensein des, der alten Kaiserin noch unbekannten, Familienvertrages von 1703. Was aber die Kaiserin Amalie betrifft, so darf diese nicht glauben, daß ihr Brief den Anstoß zu der beabsichtigten Aktion gegeben habe. Ihr gegenüber sollte Karl die für sie so erfreuliche Nachricht mit der Erklärung begleiten, daß er aus »Gewissens-, Staats- und Justizmotiven«, nicht aber durch ihr jüngstes Schreiben zu dem beabsichtigten Schritte bewogen worden sei.

Und was nun diesen selbst betrifft, so haben die Minister in ihrem Referate dem Kaiser auch einen recht genauen Plan entworfen, wie etwa die Sache vor sich gehen solle. Wir dürfen bei diesem Vorschlage einige Augenblicke verweilen, um ihn sodann mit der Beschreibung des Verlaufs zu vergleichen, wie das später bekanntgewordene Protokoll vom 19. April 1713 ihn wiedergibt.

Die Minister empfehlen dem Kaiser, die beabsichtigte Erklärung entweder vor sämtlichen geheimen Räten oder nur vor einer geringeren Anzahl derselben vorzunehmen, aber mit Hinzuziehung des Reichsvizekanzlers, des ungarischen Kanzlers und des siebenbürgischen Vizekanzlers[1]. Die Handlung selbst aber möge sich gewissermaßen in drei Akten vollziehen. Zuerst wird der Herrscher persönlich die Versammlung mit dem Hinweis eröffnen, er habe es, da die Mehrzahl der früher unterrichtet gewesenen Minister und Räte nicht mehr am Leben sei, für notwendig erachtet, den hier Versammelten die Verträge mitzuteilen, welche zwischen ihm, seinem Vater und seinem Bruder am 12. September 1703 geschlossen und von ihnen sämtlich eidlich bekräftigt worden seien. Sodann solle der Hofkanzler der stehenden Versammlung die Urkunden in ihrem Wortlaut vorlesen. Nach erfolgter Verlesung möge (als dritten Teil und Schluß der Handlung) der Kaiser den Inhalt des Gehörten noch einmal zusammenfassen, in dem Sinne, sie, die Anwesenden, hätten nun vernommen[2], »worinnen die jetzt abgelesenen *pacta familiae* bestünden und auf was Weis' die unzertrennliche Succession in sämtlichen Erblanden und Provinzen bei dero Durchlauchtigstem Erzhaus auf alle künftige Zufälle und ewige Weltzeiten zwischen den männ- und weiblichen Erbfolgern, doch mit jedesmaligem Vorzug des männlichen Geschlechts durch eine ordentliche Primogenitur und reziprozierliche Substitution beider: Josephin- und Carolinischen Linien wäre festgestellt worden«. Er, der Kaiser, so möge Karl fortfahren, habe diese Anordnung »mit einem teuren Eid zu Gott beschworen«, er sei entschlossen, sie zu halten und erwarte auch von ihnen, seinen getreuen Räten und Ministern, daß sie »diese vorderst zu Ehre Gottes und dann gesamter dero treuesten Erbländer und Provinzen Heil, Sicherheit und Aufnahme angesehene Disposition und Verordnung für eine ewige, unwiderrufliche Richtschnur« halten, ihre Befolgung als eine ihrer vornehmsten Pflichten gegen Gott und das Erzhaus erachten und auch zur Befolgung derselben durch andere das Ihrige beitragen würden; »wohingegen« — hier folgt ein sachlich wichtiger Zusatz, auf den wir zurückkommen werden — »den Ländern ihre Privilegia, Rechte und Freiheiten zu allen Zeiten und auf alle Zufälle ungekränkt verbleiben, gelassen und festiglich gehalten werden sollen«. (Auf die Thronfolge zurückkommend, folge noch der Zusatz des Kaisers:) »alles in dem Verstand, daß nach Abgang beider,

[1] Der böhmische Kanzler wird hier nicht genannt, war aber in der Konferenz vom 5. April bereits vorgesehen und steht unter den im Protokoll genannten Teilnehmern. Vgl. Turba, Grundlagen 2, 430. 438.

[2] Die Orthographie habe ich im Text etwas modernisiert.

der jetzt regierenden Carolin- und der hinterlassenen Josephinischen Linien, welchen Gott mildiglich verhüten wolle, allen übrigen Linien des Durchlauchtigsten Erzhauses nach dem Recht der Erstgeburt, in ihrer daher entspringenden Ordnung, jedes Erbrecht allerdings verbleibe und vorbehalten sei«. Und dann möge der Kaiser zum Schlusse noch, damit das Geschehene überall bekannt werde, die anwesenden Geheimen Räte und Minister für dieses Mal ihrer Schweigepflicht förmlich entbinden.

Haben die Minister hiermit, recht weit ins einzelne gehend, den Verlauf des beabsichtigten Staatsakts im voraus genau vorgezeichnet, so haben sie es in politischer und menschlicher Erwägung — denn sie kennen ihren Herrn — für nötig gefunden, in ihrem Referat auf einen einzelnen der behandelten Punkte noch besonders zurückzukommen, um hier des Kaisers völlig sicher zu sein, ihn hier vor jedem Abweichen von ihrem Schema so dringlich wie möglich zu warnen. Sie hätten, sagen sie, in der Schlußrede, die sie dem Kaiser in den Mund zu legen wünschen, den Ausdruck »Erbkönigreiche« geflissentlich vermieden und statt dessen nur »von Erbländern und Provinzen *in genere*« gesprochen. Es sei aus dem Grunde geschehen, um nicht bei den Ungarn — der ungarische Kanzler soll der Feier beiwohnen — den Verdacht zu erwecken, als beabsichtige man durch diesen Staatsakt die weibliche Thronfolge in Ungarn, ohne die Zustimmung der Stände zu erwarten, »*ipso facto*« aufzurichten. Mit der Zustimmung der Stände aller Länder, die allerdings in Aussicht genommen wird, habe es, sagt das Referat, keine Eile. Und insbesondere an Ungarn schon jetzt heranzutreten, scheint nicht ratsam — erst die anderen, erst auch Siebenbürgen, dann werden die Ungarn schon kommen. So etwa ist die Meinung. Und im Augenblick handelt es sich ja nur um den Vorrang der josephinischen Erzherzoginnen, alles andere kommt später. Nun aber, so rufen sie gleichsam dem Kaiser zu, bitte inzwischen nichts verderben, bitte nichts von »Erbkönigreichen« sagen! Wir fragen: Hat Karl diesen Rat befolgt? Und hat er sich überhaupt genau an die Vorschläge seiner Minister gehalten?

* * *

Über den Verlauf des Staatsakts am 19. April 1713 berichtet das berühmte Protokoll, das wir zu behandeln haben. Doch nicht dieses allein. Und um uns gleichsam den Weg zu seiner Betrachtung freizumachen, geben wir zunächst den anderen, nicht dem Herrscherhause selbst entstammenden Aussagen, zeitgenössischen oder wenig späteren, das Wort. Was sie zu erzählen wissen, ist freilich nicht viel. Meist nur die einfache Tatsache, daß Maria Josepha zur Erbin erklärt, oder auch, allgemeiner gefaßt, daß die Thronfolge der josephinischen Erzherzoginnen vom Kaiser verkündet worden sei.

Als einer, der dabei gewesen, verdient Graf Khevenhüller, der Statthalter von Nieder-Österreich, an erster Stelle genannt zu werden. Er beschreibt[1] den Vorgang, wie der Kaiser sich an »die Tafel« gestellt und den Anwesenden »zu verstehen« gegeben habe, daß er kraft des *Pactum mutuae successionis* für den Fall seines kinderlosen Ablebens die zwei Töchter Josephs zu seinen Erbinnen erkläre und ihnen damit zugleich von dieser Zeit an den Vorrang vor ihren zwei Tanten, den leopoldinischen Erzherzoginnen[2], eingeräumt sehen wolle. Sodann habe der Kaiser nicht nur die Schweigepflicht für den vorliegenden Fall aufgehoben, sondern geradezu den Wunsch ausgesprochen, die anwesenden Herren möchten seine Erklärung auch ihren Untergebenen mitteilen. »Hierauf«,

[1] Aus der Zeit Maria Theresias. Hrsg. von Khevenhüller-Metsch und Schlitter. 1907. S. 71 Anm. 1.

[2] Von den drei noch am Leben befindlichen Töchtern Leopolds war die mittlere, Maria Antonia Josepha, seit 1708 mit dem Könige Johann V. von Portugal vermählt und kam als Erbin in Österreich nicht mehr in Betracht. Über ihre Verzichtleistung vgl. Turba, Grundlagen 2, 207 ff.

so schließt der Bericht, »wurden besagte *Instrumenta* in Latein vom H. Hofkanzler, Grafen von Seilern, abgelesen, womit sich dieser vielen Zensuren unterworfene *actus* geendet.«

In der hier berichteten Reihenfolge des Geschehenen weicht Khevenhüller zwar von dem Programm des Minister-Referats vom 11. April ab. Das letztere will nach einleitenden Bemerkungen des Kaisers zunächst die Verlesung der Urkunden folgen lassen, sodann die zusammenfassenden Erläuterungen des Monarchen. Bei Khevenhüller sagt Karl gleich alles heraus, auch das über die Aufhebung der Schweigepflicht, und dann erst folgt, als Abschluß der Handlung, die Verlesung der Schriftstücke. In der Sache aber ist ein Unterschied nicht vorhanden. Nach Khevenhüllers Darstellung hätte Karl die Thronfolge der josephinischen Erzherzoginnen, worin ja der Zweck des Ganzen bestand, sogar noch klarer und unverhüllter zum Ausdruck gebracht, als das ministerielle Referat es vorgezeichnet hatte.

Ebenso unzweideutig wie diese Aussage sind auch alle übrigen. Sie beruhen zwar sämtlich auf Mitteilungen aus zweiter oder dritter Hand — denn kein weiterer Augenzeuge läßt sich vernehmen —, aber alle melden dasselbe, sie melden einfach die Ernennung der josephinischen Erzherzoginnen. Die dem Zeitpunkt des Ereignisses am nächsten stehende Mitteilung rührt von keinem geringeren her als von Gottfried Wilhelm Leibniz[1]. Sein Zeugnis mag um so wichtiger erscheinen, als wir von anderer Seite, durch den preußischen Residenten in Wien, den Rat Mörlin, erfahren, daß Leibniz selbst mit der Thronfolgefrage zu tun gehabt. Er habe, berichtet Mörlin[2], »an den Schriften, worin der Josephinischen Erzherzoginnen *Ius succedendi* dargethan, fleißig gearbeitet« und sei deshalb zum Reichshofrat ernannt worden[3], wobei es ihm freigestellt wurde, solange es ihm beliebe, trotzdem im Dienste des Kurfürsten von Hannover zu verbleiben. Die im Postskriptum eines Briefes von Leibniz an den hannöverischen Minister Bernstorff enthaltene Nachricht aber lautet: »Ich erlaube mir, Ew. Excellenz noch mitzuteilen, daß der Kaiser heute die wichtige Rangfrage zu Gunsten der Erzherzoginnen Töchter des Kaisers Joseph entschieden hat.« Wenn Leibniz die Bemerkung hinzufügt: »Die Sache ist gut abgelaufen«[4], und wenn man sich zugleich der eben mitgeteilten bedenklichen Schlußworte Khevenhüllers erinnert, von den vielen Zensuren denen der *actus* unterworfen gewesen, so ahnt man etwas von peinlichen Auseinandersetzungen, die noch in letzter Stunde stattgefunden haben müssen, offenbar zwischen den Streitern für die leopoldinischen und denen für die josephinischen Erzherzoginnen; und hinter ihnen stehend möge man sich die Gestalten der beiden Mütter vorstellen, die Witwe Leopolds und die Witwe Josephs.

Auch der eben genannte preußische Resident Mörlin ist einer unserer Berichterstatter. Er hat eine recht gute Kenntnis des Vorganges und hat ihn zweimal, am 22. und am 24. April 1713, beschrieben[5]. Das erstemal heißt es, der Kaiser habe wegen der Erbfolge in seinem Hause »endlich einen förmlichen Schluß gefaßt und denselben vor drei

---

[1] Leibnizens Briefwechsel mit dem Minister von Bernstorff... (Zeitschrift des hist. Vereins f. Niedersachsen 1881. S. 271 ff).

[2] Bericht Mörlins vom 22. April 1713. Geheimes Staatsarchiv.

[3] Über diese Ernennung vgl. Doebner i. d. Zeitschr. des hist. Vereins für Niedersachsen 1881. S. 214 ff. Nach einer gütigen Mitteilung aus dem Staatsarchiv Hannover scheint aber das dortige, von Doebner verarbeitete Material nichts über die Pragmatische Sanktion zu enthalten, also auch keine Einzelheiten hinsichtlich des Anteils, den Leibniz daran gehabt haben soll.

[4] La chose a été bien conduite.

[5] Berichte Mörlins vom 22. u. 24. April 1713 im Geh. Staatsarchiv; teilweise veröffentlicht durch Zwiedinek-Südenhorst in den Mitteil. d. Inst. f. öst. Geschichtsforschung 16, 278 ff. Das Datum des 23. bei Zwiedinek-Südenhorst ist irrtümlich für den 22. April.

Tagen in dem geheimen Rat selbst deklariert. Es gehet solcher dahin, daß Sie (Ihre Kaiserliche Majestät) das Recht der Ersten Geburt[1] mit Beibehaltung des dem Mannesstamm gebührenden Vorzuges zum Grunde legen, und auch Ihren von Gott zu hoffenden männlich und weiblichen Descendenten Ihrer in Gott ruhenden Herrn Bruders hinterlassene älteste Prinzessin, und Ihre männ- und weibliche Nachkommen, alsdann die zweite, und wenn diese keine Erben hätte, Ihres Herrn Vaters, weyland Kaisers Leopoldi Prinzessinnen zu der Succession vor fähig erklärt«[2]. Wie gut der Schreiber orientiert ist und wie klar er den Sinn der Sache erfaßt hat, ergibt sich auch aus der hinzugefügten Bemerkung: »Die verwittwete Kaiserin Amalie ist, wie leicht zu ermessen, über diesen, allerhand Diffikultäten unterworfen gewesenen Ausspruch, wodurch nunmehr das Successionsrecht der beiden von dem Kaiser Josepho erzeugten Erzherzoginnen festgestellt, sehr erfreut, und dieses zwar umso viel mehr, weil man zweifeln wollte, daß Ihre Kaiserl. Majestät auf dergleichen Art so bald etwas Gewisses resolvieren würden.« In seinem zweiten Bericht fügt Mörlin noch die Namen zweier Überlebender — er meint es seien die einzigen — von den Zeugen des *Pactum* hinzu[3] und erwähnt auch die Aufhebung der Schweigepflicht durch den Kaiser.

Vom 22. April ist auch ein Bericht des hannövrischen Gesandten v. Huldeberg[3], der wie folgt lautet: . . . »Als ich nun am Mittwoch um 11 Uhr mich ganz bereit hielt, und einer von meinen Leuten um 12 Uhr mir die von einem Hoffurier ihm bei Hof gegebene Nachricht, daß der Geheime Rat, in welchem Ihro Kayl. May. die durchlauchtigste Josephinische Erzherzoginnen Ihre May der verwittibten Kaiserin Amalie Frau Töchter[4] nach denen von Ihre Kayl. May. Selbst durch Gottes Gnad und Segen gehofften Erzherzogen und Erzherzoginnen vor Erbtöchter Ihres Hauses Österreich vor den durchlauchtigsten Leopoldinischen Erzherzoginnen declariret, mithin auch Jenen den Rang vor diesen decidiret hatte, geendiget sei, so ist . . .« Recht deutlich erkennt man in diesem Bericht, wie unmittelbar nach dem Staatsakt das Geschehene schon unter der Dienerschaft verbreitet wurde und sogar mit recht akkurater Wiedergabe der Einzelheiten.

Kurz und bündig ist die Meldung, welche ein Korrespondent Augusts des Starken, des Königs-Kurfürsten von Polen und Sachsen, seinem Herrn aus Wien sendet[5]. Sie lautet: »Sire. Am verlittenen Mittwoch ist in einer solennen Konferenz, da Ihr Kayl. Maj. selbst präsidiret, weyland Ihro Kayl. Maj. Josephi älteste Tochter und Erzherzogin Maria Josepha als Erbin erkläret worden, allenfalls es an mannlicher Succession nach göttl. Willen gebrechen wollte.« Also auch hier eine höcht prägnante Ausdrucksweise. Was aber sogleich auffällt, ist der Umstand, daß hier Maria Josepha auch schon in dem Falle zur Erbin erklärt wird, wenn es nur an männlichen Nachkommen Karls fehlen sollte, weibliche aber vorhanden wären. Mit anderen Worten: nach dieser Ausdrucksweise würden in der Tat die josephinischen Töchter den karolinischen vorangehen, und mit der Formel *quae eas ubivis semper praecedunt* wäre voller Ernst gemacht. Und ist es wirklich nur ein Zufall, daß die Neuigkeit in dieser Form gerade dem sächsischen Hofe mitgeteilt wird, der nachmals, aller Verzichtleistung ungeachtet, seinen Anspruch gegen Maria Theresia mit dieser Formel begründete? Ist es dem Manne so erzählt worden,

---

[1] Im Original unterstrichen.

[2] Vgl. Turba, Grundlagen 2, 169.

[3] Relation v. Huldebergs, d. d. Wien, 22. April 1713. Staatsarchiv Hannover. Über zwei ebendort befindliche Briefe der Kaiserin Amalie wird noch ausführlich zu berichten sein.

[4] Über diese Ausdrucksweise vgl. unten.

[5] Es ist ein eilig hingeworfenes Billett, der Name des Schreibers aus der unleserlichen Unterschrift nicht zu erraten. Es ist datiert: Wien, den 24. April 1713, und befindet sich im Sächsischen Hauptstaatsarchiv Dresden. 2872 fol. 16.

oder hat er es nur so verstehen wollen? Wie dem auch sei: schon nach dieser Meldung ist es höchst merkwürdig, wenn das Protokoll, das wir kennen lernen werden und das uns den wahren Hergang wiedergeben soll, wenn dieses Protokoll den Kaiser das Vorrecht auch seiner Töchter vor den Töchtern Josephs *auf Grund des Pactum* so umständlich feierlich verkünden läßt.

Auch in die Druckschriften der Zeit fand die Kunde rasch ihren Weg. Das Theatrum Europaeum bringt zur Geschichte des Jahres 1713 die knappe Notiz: »Ihro Kays. Maj. hatten auch einen wichtigen Entschluß gefasset, weil sie Gott noch mit keinen höchst erwünschten Leibes-Erben gesegnet, wie es auf allen Fall mit der Regierungs- und Erbfolge in denen Österreichischen Erblanden gehalten werden sollte.« Nicht mehr, nichts über die Einzelheiten der Erbfolge.

Präzisere Nachrichten bringen zwei schon 1713 erschienene Jahresübersichten. Die »Europäische Fama« meldet in ihrem 144. Teil, der Kaiser habe »die älteste von seinem Bruder Joseph herstammende Erzherzogin zu einer Universal-Erbin der Österreichischen Erblande erklärt, im Fall es Gott verhänge, daß itziges allerhöchstes Carolinische Haus ohne alle Stamm- und Leibes-Erben abgehen sollte.« Wie rasch die Kunde dem Schreiber zugegangen war, mag daraus geschlossen werden, daß der Bericht noch von der erst erwarteten Ankunft der Kaiserin in Deutschland spricht (wir wissen, sie kam im Juni), über die er sich gefühlvoll ausläßt mit den Worten: »Man hoffet aber, wenn nur erst Ihro Majestät die Römische Kaiserin in Deutschland wieder angelangt sein und der deutschen vaterländischen Luft genießen wird, daß Gott so viele Millionen Seufzer getreuer Vassallen und Erbunterthanen in Gnaden einmal erhören und den österreichischen Regentenbaum, unter dessen Schatten so viele Völker ihre Ruhe und Segen genossen, nicht gänzlich werde eingehen lassen.« Um dieselbe Zeit, in der Juni-Nummer 1713 meldet eine französische Zeitschrift, La Clef du Cabinet, hintereinander die im April erfolgte Ablehnung des Utrechter Friedens durch den Kaiser und die durch einen feierlichen Akt vollzogene Berufung seiner Nichten zur Thronfolge, »mit Hintansetzung und zum Schaden des schon erworbenen Rechtes der Erzherzoginnen seiner Schwestern. So schreibt man aus Wien.«

Und daß auch die zeitgenössische Geschichtsschreibung die Sache nicht anders auffaßte, zeigt uns Friedrich Gladovs Versuch einer Reichshistorie von Teutschland[1], wo es heißt: »Weil Carolus noch keine Erben hatte, so erklärte er Kaisers Josephi älteste Prinzessin Maria Josepha zur völligen Erbin aller österreichischen Lande, welches der verwittweten Kaiserin ungemeine Freude machte. Die kaiserliche Frau Mutter aber war damit nicht wohl zufrieden; da sie doch bedenken sollen, daß Josephi Kinder in näherer Verwandtschaft stünden als Leopoldi.«

Soviel erfuhr die Welt von dem Vorgange in Wien, nämlich nichts anderes als daß Maria Josepha als Erbin anerkannt war, und diese einfache Tatsache hell beleuchtet durch die Freude der Kaiserin Amalie und die Enttäuschung der Kaiserin Mutter Eleonore.

* * *

Alle diese soeben aufgezählten Zeugnisse wollen nur die Hauptsache mitteilen, für die Nebenumstände zeigen sie wenig Interesse, und gar von allem, was vorausgegangen ist, von den Konferenzen der Minister, von dem Inhalt ihres Referats haben sie keine

[1] Leipzig und Halle 1717. Die Vorrede ist datiert: Halle, den 26. October 1716, weiß aber noch nichts von der am 13. April 1716 erfolgten Geburt des Erzherzogs Leopold.

Ahnung. Kommen wir nun aber zur Betrachtung des Protokolls, so fordert einerseits der Charakter des Aktenstücks von uns, daß wir in ihm den Niederschlag des Ereignisses vom 19. April 1713 erblicken, d. h. wir sollen aus ihm schlechthin entnehmen, was an diesem Tage vorgegangen, was den versammelten Geheimen Räten und Ministern vorgelesen worden sei und was der Kaiser persönlich dabei gesagt habe.

Aber auf der anderen Seite fordert unsere Kenntnis des vor dem 19. April Geschehenen auch zum Vergleich auf. Wenn wir das Protokoll als ein Gegebenes hinnehmen sollen, so können wir auch die Frage nicht unterdrücken, wie weit stimmt es denn nun mit dem Schema des Minister-Referats überein, sind Abweichungen, sind Widersprüche vorhanden, und wie sind sie zu erklären?

Von dem Protokoll existiert, wie wir hören[1], nur ein einziges »Original«, das sich im Wiener Haus-, Hof- und Staatsarchiv befindet. Es ist würdig ausgestattet, auf Pergament geschrieben und in rotem Maroquinleder gebunden. Ich selbst habe es vor vielen Jahren, unter den Augen des damaligen Direktors Alfred von Arneth, einsehen und mit dem offiziellen Druck im Codex Austriacus vergleichen dürfen. Heute ist man solcher Mühe überhoben, da es durch Turba zweimal in Faksimile reproduziert ist[2]. Es ist in Schreiberhand geschrieben, schön und deutlich von Anfang bis zu Ende, und nur die Beglaubigung des amtierenden Notars Georg Frid. von Schickh, zwölf Zeilen füllend, ist in dessen eigener Hand niedergeschrieben. Die sechste dieser zwölf Zeilen ist im Faksimile verdeckt durch die Heftfäden, auf denen das seitlich befindliche Siegel aufgedrückt ist.

Nach dem Protokoll hat Karl VI. »auf den Neunzehenden April Siebenzehenhundert und Dreyzehen umb zehen Uhr« die sämtlichen in Wien anwesenden Geheimen Räte zu sich befohlen. Zu gegebener Stunde begibt er selbst sich in die Geheime Ratsstube und stellt sich vor dem Tische auf, worauf er die (im Vorzimmer wartenden) »Geheimbe Räte und Ministros« hereinrufen läßt. Sie treten ein »in ihrer ordnung«, und jeder stellt sich an seinen Platz. Das Protokoll zählt die Namen der Erschienenen auf, an der Spitze den Prinzen Eugen, nach ihm die anderen Würdenträger, darunter nicht nur den Reichsvizekanzler Graf Schönborn, sondern auch die Kanzler oder Vizekanzler von Böhmen[3], Ungarn und Siebenbürgen. Auch die Obrist-Hofmeister der verwitweten Kaiserinnen Eleonore und Amalie sind erschienen, auch der Staatssekretär für Spanien; und mit dem an bescheidenerer Stelle aufgeführten Referendar von Schickh zählt man insgesamt die Namen von vierundzwanzig Würdenträgern, die sich um den Kaiser versammelt haben. Die Einleitung des Staatsakts hat sich nach dem Protokoll so vollzogen, wie das Referat vom 11. April es dem Kaiser empfohlen hatte.

Auch wie nun Karl, die Versammlung eröffnend, auf die zwischen seinem Vater Leopold, seinem Bruder Joseph und ihm selbst im Jahre 1703 getroffenen Abmachungen hinweist, die allerseits beschworen worden, wie er hinzugefügt, daß von den Teilnehmern jener Versammlung nur noch wenige am Leben seien und daß er es deshalb für notwendig befunden habe, die Sache in diesem Kreise bekanntzumachen, wie er endlich den Hofkanzler Seilern zur Verlesung der Urkunden auffordert, in allen diesen Einzelheiten besteht zwischen dem Referat und dem Protokolle eine wenigstens sachlich vollständige Übereinstimmung.

Merkwürdig genug ist es nun aber, daß man heute nicht mehr mit voller Sicherheit sagen kann, welche Urkunden eigentlich Seilern[4] der Versammlung vorgelesen haben soll.

---

[1] Turba, Die Pragmatische Sanktion, 1913, S. 48[1].
[2] Ebd. Tafel IV bis XI, Grundlagen 2, Tafel XXI bis XXVIII.
[3] Über die Teilnahme des böhmischen Kanzlers vgl. oben S. 18[1].
[4] Das Referat hatte die kleine Frage, ob Seilern die Verlesung von seinem Platz aus oder dem Kaiser zur Seite stehend (»*in loco* seiner Station, oder aber *ad latus* Ewer Kay. May.«) vornehmen solle, ruhig un-

Das Referat wollte zunächst dem Kaiser empfohlen haben, auf die zwischen den drei fürstlichen Häuptern am 12. September 1703 geschlossenen *Pacta* hinzuweisen, um sodann »die *Instrumenta* und darin enthaltene *Pacta*« durch Seilern verlesen zu lassen. Das Protokoll berichtet die Verlesung, drückt sich aber so wenig klar aus, daß man, um zu wissen, was gemeint ist, unter den heute bekannt gewordenen Urkunden erst herumsuchen muß und auch dann nicht zu voller Klarheit gelangt. Auffallend ist es auch, daß das Protokoll zweimal eine spanische Ausfertigung der Annahmeerklärung Karls erwähnt, daß es aus dieser zuerst den »Eingang« und nachher die »annehm- und Ihrerseithige Verbindung bis zum ende« ablesen läßt, während sowohl in den Protokollen der vorbereitenden Ministerkonferenzen am 29. März und 5. April wie in dem Referat vom 11. April von einer Ausfertigung in spanischer Sprache, die herangezogen, von Seilern den anderen Ministern vorgelegt, oder deren Verlesung für den kommenden Staatsakt in Aussicht genommen worden wäre, kein Wort gesagt ist. Wir mögen sogar hier wieder einmal auf Khevenhüllers uns schon bekannte Tagebuchaufzeichnung hinweisen, in der dieser schlechthin »besagte *Instrumenta* in Latein« von Seilern verlesen läßt[1]. Und es ist ferner zu erwähnen, daß nach Turba[2] dieses in spanischer Sprache ausgestellte Exemplar trotz wiederholter Bemühungen nicht mehr aufzufinden war. Mit anderen Worten, das spanische Exemplar taucht unvermittelt im Protokoll vom 19. April auf, um ebenso unvermittelt wieder spurlos zu verschwinden.

Fährt man nun fort mit dem Versuche, das Referat vom 11. mit dem Protokoll vom 19. April in Einklang zu bringen, so folgt die Hauptschwierigkeit erst, wenn man zu der Schlußrede des Kaisers kommt. Nach dem Referat sollte er, das Gehörte zusammenfassend, noch einmal die leitenden Gedanken des *Pactum*, d. h. der seit 1703 geltenden, doch nun erst bekanntgemachten Thronfolgeordnung, den Anwesenden in Erinnerung rufen. Das hat Karl auch nach dem Protokoll wirklich getan. Und doch ist das über die Einzelheiten der Thronfolge Gesagte nach dem Protokoll recht verschieden von der Ausdrucksweise des Referats, wobei von vornherein auf den viel größeren Wortreichtum des Protokolls hinzuweisen wäre.

Stellen wir einmal die nur auf die Thronfolge bezüglichen Partien beider Schriftstücke nebeneinander[3]:

Referat.	Protokoll.
Nach geendigter Ablesung möchten Ewer Kay. May. die Versammlung mit wenigen Worten ungefähr also anreden und damit den actum beschließen: Sie alle hätten nun angehört und vernommen, worin die jetzt abgelesenen *pacta familiae* bestünden und auf was Weis' die unzertrennliche Succession in sämtlichen	Nachdem dieses also geschehen, haben Ihre Kay. May. hauptsächlichen Inhalts weiters vermeldet: Es sei aus den abgelesenen *Instrumentis* die errichtete und beschworene Disposition und das ewige pactum mutuae Successionis zwischen Beiden Joseph- und Carolinischen Linien zu vernehmen gewesen, daß dahero nebst und zu den von weiland

entschieden gelassen, und auch wir können nicht sagen, wie es damit gehalten wurde. Der darstellende Künstler freilich weiß es genau. Er hat den Hofkanzler Graf Seilern mit dem Blatte in der Hand dem Kaiser gegenüber aufgestellt und das Antlitz (etwas unwahrscheinlich) diesem zugewendet und nicht der Versammlung, der die Schriftstücke vorgelesen wurden. Vgl. die Wiedergabe des modernen Gemäldes bei Turba, Grundlagen 2, Tafel XX.

[1] Aus der Zeit Maria Theresias. Tagebuch des Fürsten Joh. Jos. Khevenhüller-Metsch. Hersg. von R. Graf Khevenhüller-Metsch und H. Schlitter, 1907, 71[1].

[2] Pragmatische Sanktion, 1913, 27[1].

[3] Die Orthographie etwas modernisiert.

Erblanden und Provinzen bei dero Durchlauchtigstem Erzhause auf all' künftige Zufälle und ewige Weltzeiten zwischen den männ- und weiblichen Erbfolgern, doch mit jedesmaligem Vorzug des männlichen Geschlechts durch eine ordentliche Primogenitur und reziprozierliche Substitution beider: Josephin- und Carolinischer Linien wäre festgestellet worden.

alles in dem Verstand, daß nach Abgang beider, der jetzt regierenden Carolin- und der hinterlassenen Josephinischen Linien, welchen Gott mildiglich verhüten wolle, allen übrigen Linien des durchlauchtigsten Erzhauses nach dem Recht der Erstgeburt, in Ihrer daher entspringenden Ordnung, jedes Erbrecht allerdings verbleibe und vorbehalten sei.

Ihren Kay. Majestäten *Leopoldo* und *Josepho* höchstseligster Gedächtnus Ihrer Kay. Majestät übertragenen Spanischen Erbkönigreichen und Landen nunmehr nach Absterben weiland Ihres Herrn Bruders Majestät und Liebden ohne Männliche Erben auf Ihre Kay. Majestät, auch alle dessen hinterlassene Erbkönigreiche und Landen gefallen, und sämtlich bei Ihren ehelichen männlichen Leibeserben nach dem *Jure primo-geniturae*, so lang solche vorhanden, unzerteilt zu verbleiben haben; auf Ihres männlichen Stammes Abgang aber (so Gott gnädiglich abwenden wolle) auf die eheliche hinterlassende Töchter allezeit nach Ordnung und Recht der *primo-genitur* gleichmäßig unzerteilt kommen: ferners in Ermangelung oder Abgang der von Ihrer Kay. Majestät herstammender aller ehelichen *descendenten* männ- und weiblichen Geschlechts, dieses Erbrecht aller Erbkönigreich und Landen unzerteilt auf Ihrer Majestät Herrn Bruders *Josephi* Kay. Majestät und Liebden seligster Gedächtnus, nachgelassene Frauen Töchter und deren eheliche *descendenten* wiederum auf obige Weise nach dem *Jure primo-geniturae* fallen, eben nach diesem Recht und Ordnung auch Ihnen Frauen Erzherzoginnen alle andere Vorzüge und Vorgänge gegenwärtig zustehen und gedeihen müßten: Alles in dem Verstand, daß nach Beiden, der jetzt regierenden Carolinischen, und nachfolgender in dem weiblichen Geschlecht hinterlassenen Josephinischen Linien, Ihrer Kay. Majestät Frauen Schwestern und allen übrigen Linien des Durchlauchtigsten Erzhauses nach dem Recht der Erstgeburt in Ihrer daher entspringenden Ordnung jedes Erbrecht und was dem anklebet, gebühre, allerdings bevor bleibe, und vorbehalten sei.

Diese Gegenüberstellung zeigt uns zunächst, daß bei der Abfassung des Protokolls, so wie wir es heute kennen, unzweifelhaft das Referat vom 11. April 1713 vorgelegen hat. Denn manchmal schließt das erstere sich wörtlich an die Ausdrucksweise des letzteren an. Aber trotz dieser äußeren Übereinstimmung fällt es auf, daß der Tenor der beiden Fassungen sehr verschieden ist. Was das Referat dem Kaiser über den Inhalt der Erbfolgeordnung zu sagen empfahl — es klingt anders, als was er nach dem Protokoll gesagt hätte. Statt, dem Referat entsprechend, nur die Hauptprinzipien des *Pactum* — die Primogeniturfolge, die unbedingte Bevorzugung des Mannesstammes, die gegenseitige Beer-

bung der josephinischen und karolinischen Linie — allgemein hervorzuheben, läßt Karl, der noch Kinderlose, sich, dem Protokoll zufolge, auf eine weitläufige Erörterung aller Möglichkeiten des künftigen Erbganges im Habsburgerhause ein und legt umständlich dar, wie auf ihn zunächst seine Söhne, beim Fehlen männlicher Nachkommenschaft die Töchter, und erst, wenn auch diese nicht vorhanden, die Töchter Josephs und ihre Nachkommenschaft zu folgen hätten, und endlich erst nach diesen die entfernteren Glieder, also zunächst seine eigenen Schwestern.

So gewiß der Kaiser mit solcher Rede die ihm durch das Referat vorgezeichneten Grenzen überschritten hätte, so ging es auch über den Sinn des Staatsakts hinaus, der ja nur die Auseinandersetzung unter den lebenden Erzherzoginnen, d. h. den leopoldinischen und josephinischen, bezweckte. Wir haben auch schon erfahren, daß alle übrigen Quellen nur von diesem einen Inhalt der Handlung berichten.

Das Wichtigste bei der Sache ist aber, daß Karl VI. nach dem Protokoll die Gelegenheit benutzt hätte, ganz spontan den Vorrang seiner (noch ungeborenen) Töchter vor den Töchtern Josephs zu verkünden. Gewiß, das war sein Standpunkt. Wir kennen ja sein Testament, in dem er 1711 dasselbe gesagt hatte. Das Wunderbare liegt aber darin, daß er gerade diesen Schluß (man verzeihe das Wort) ausgerechnet aus dem *Pactum* von 1703 herausgelesen haben will. Wir dürfen hier der Wiederholung von Gesagtem nicht ganz aus dem Wege gehen. So sei denn noch einmal daran erinnert, daß nach der feinen, von Turba gefundenen Auslegung des *Pactum* die unheimliche Wendung von den josephinischen Erzherzoginnen gegenüber den karolinischen, nämlich die Worte *quae eas ubivis semper praecedunt,* zwar nach Seilerns Meinung wohl nicht den Sinn haben sollten, die Töchter Josephs müßten den Töchtern Karls schlechthin immer und überall vorangehen; und wenn man sich selbst vorstellen wollte, bei der Abfassung des *Pactum* im Jahre 1703 hätte Seilern vielleicht aus Rücksicht auf die Wünsche Leopolds und Josephs auch jene andere, nennen wir sie die josephinische Auffassung, doch nicht völlig ausschließen wollen, so wissen wir doch, daß derselbe Seilern 1713, da von den drei Kontrahenten des *Pactum* nur Karl noch lebte, allerdings die Töchter Josephs nur in dem Sinne zu Erbinnen erklärt wissen wollte, daß nicht in Zukunft noch Söhne oder auch Töchter Karls geboren würden[1].

Aber trotz alledem stehen wir der unleugbaren Tatsache gegenüber, daß alle nicht völlig Eingeweihten — und zu diesen müssen wir sogar, wovon noch zu reden sein wird, die Angehörigen verwandter Herrscherhäuser rechnen —, daß sie alle schlechthin an den Vorrang der Töchter Josephs glauben und nun auch konsequenterweise behaupten, Karl habe sich durch die Pragmatische Sanktion von 1713 in Widerspruch gesetzt zum *Pactum* von 1703. An diesen Widerspruch haben zwei Jahrhunderte geglaubt, und wenn man auch im Hause Habsburg davon nichts hören wollte, so ist doch auch den Leuten Karls VI. bei der Erörterung des Themas nicht ganz frei ums Herz. Man beachte nur, wie in dem Referat der Minister von 1719[2], vor der geplanten Vermählung Maria Josephas mit dem sächsischen Kurprinzen, schon die Frage behandelt wird, ob die Absicht der Paziszierenden von 1703 gewesen sein könne, mit den Worten *quae eas ubivis semper praecedunt* die Töchter Karls, die doch des *ultimi possessoris filiae* seien, von der Erbfolge auszuschließen, ja ob sie überhaupt ausgeschlossen werden konnten.

---

[1] Deutlich ausgedrückt in dem Protokoll der »geheimeren Konferenz« vom 5. April 1713, wo Seilerns Standpunkt mit den Worten wiedergegeben wird: *His positis, concludit ordinem successionis competere filiabus Imperatoris Josephi prae omnibus, exceptis filiis et filiabus Caroli, quae nasciturae sunt.* Turba, Grundlagen 2, 425. Nicht ganz so deutlich 2, 424.

[2] Turba, Grundlagen 2, 446.

Eine Frage, die von den Ministern natürlich mit aller Entschiedenheit verneint wird. Aber man fühlt doch durch ihre Beweisführung hindurch, daß sie sich bewußt sind, gerade das hier Geleugnete könnte von anderer Seite wohl behauptet werden.

Wenn nun die eben mitgeteilten Beobachtungen besonders die so verschiedene Klangart der im Protokoll mitgeteilten Äußerungen des Kaisers und des von den Ministern ihm Empfohlenen illustrieren sollten, so haben uns nun noch zwei andere Abweichungen zwischen den beiden Kundgebungen zu beschäftigen. Das eine Mal hätte der Kaiser sich durch Weglassung eines von jenen notwendig befundenen Zusatzes, das andere Mal durch eklatante Vernachlässigung einer ihm empfohlenen Vorsicht von den ihm vorgezeichneten Richtlinien entfernt. Das Referat vom 11. April wünscht, wie wir wissen, daß der Kaiser auf den Eid hinweise, mit dem er sich zur Beobachtung des *Pactum* verpflichtet habe, und zugleich die Anwesenden ermahne, auch ihrerseits, als ein Stück ihrer Pflicht gegen Gott und das Erzhaus, zur Durchführung der Sache getreulich mitzuhelfen. In diesem Stil läßt auch das Protokoll den Kaiser sprechen. Nun aber sollte er nach dem Referat im Sinne einer Gegenleistung verkünden: »Wohingegen den Ländern ihre Privilegia, Recht und Freiheiten zu allen Zeiten und auf alle Zufälle ungekränkt verbleiben, gelassen und festiglich gehalten werden sollen.« Und dieser ganze Zusatz fehlt im Protokoll. Gleichwohl war er wichtig genug. Die Thronfolge wurde in Gegenwart der Länderkanzler verkündet. Darum mußte auch sofort, gleichsam in einem Atem, die Erhaltung der Länderprivilegien zugesagt werden. Seilern hatte dies schon in der vorbereitenden Sitzung vom 5. April 1713 gefordert[1], und ebenso wünscht das Referat vom 11., der Kaiser solle dieses feierliche Versprechen abgeben. Warum hat er es also (laut Protokoll) nicht getan?

Und endlich haben wir es als eine scheinbar nur formale, dem Sinne und der Absicht nach aber nicht unerhebliche Abweichung des Protokolls vom Referate zu verzeichnen, wenn der Kaiser dem ihm so dringend erteilten Rate, nicht von »Erbkönigreichen«, sondern nur allgemein von »Erbländern und Provinzen« zu reden, wenn man ihn diesem Rate zuwiderhandeln sieht. Das Protokoll läßt ihn nicht nur von der spanischen Monarchie, sondern auch von dem österreichischen Erbe, und gerade von diesem zweimal, das Wort »Erbkönigreiche« verwenden, vor dem er so ängstlich gewarnt worden war.

* * *

Versuchen wir nun, über den Eindruck, den diese Abweichungen uns machen, zur Klarheit zu kommen. Warum hat Karl den Rat seiner Minister in den Wind geschlagen? Ist es Widerspruchsgeist, ist es sein Habsburgerstolz, der sich darin kund gibt? Folgen wir dem Protokoll, so müssen wir glauben, daß der Kaiser, nachdem er das Referat der Minister mit seinem *Placet in toto* versehen, sich dennoch beliebig oder nach der Eingebung des Augenblicks in anderer Redeweise bewegt habe, als jene ihm geraten. Man sollte meinen, dazu war der Anlaß ein zu feierlicher, und ein Karl VI. hätte das nicht getan.

Hier könnte man nun aber und muß wohl auch unterscheiden zwischen dem, was Karl in dem großen Moment Wort für Wort gesagt hat, und dem, was das Protokoll ihn sagen läßt. Das erstere, die gesprochenen Worte, sind freilich auf ewig verhallt und können den Nachlebenden nicht mehr zu Gehör gebracht werden. Genaueres ist

---

[1] *Simul una privilegia promittantur.* Turba, Grundlagen 2, 428. Vgl. Turba in der Österr.-Ungar. Revue 34, 42.48.

davon nicht überliefert, und auch die Andeutung Khevenhüllers, des Ohrenzeugen, die Sache sei noch leidlich abgegangen, bringt uns dem Wortlaut nicht näher. Aber auch ohne einen solchen zu besitzen, möchte ich annehmen, daß Karl ungefähr so gesprochen haben wird, wie das Referat es ihm an die Hand gegeben. Er würde alsdann etwa auf das Prinzip der »reziprozierlichen Substitution« zwischen der karolinischen und der josephinischen Linie allgemein verwiesen und bemerkt haben, daß die leopoldinische Linie erst nach diesen beiden zur Erbschaft gelangen würde, und darin wäre ja der Vorzug der josephinischen Erzherzoginnen vor den leopoldinischen, worauf es eben ankam, deutlich genug ausgedrückt worden. Und ferner wird er doch wohl auch die Erhaltung der Länderprivilegien, wie man ihm geraten, in Aussicht gestellt und andererseits den gefährlichen Ausdruck »Erbkönigreiche« nicht gerade den anwesenden Ungarn ins Gesicht geschleudert haben.

Anders das Protokoll. Der Text des Protokolls, meint Turba[1], »mußte wohl schon vor Beginn des Staatsakts vorliegen und darum pflichtgemäß wieder von Seilern festgestellt« worden sein. Und da nun dieses Protokoll niemandem gezeigt, sondern still beiseitegelegt wurde bis auf spätere Zeiten, so konnte der Verfasser der Urkunde sich hier wohl jener kleinen Vorsicht entschlagen, wie sie in der mündlichen Rede des Kaisers geboten schien. Und wenn man dann in dem Protokoll auch noch sagte, der Kaiser habe nur »hauptsächlichen Inhalts weiters vermeldet«, so schien eine gewisse Freiheit in der Wiedergabe der gesprochenen Worte schon durch diese Stilfloskel gerechtfertigt zu sein.

* * *

Dem Original des Protokolls, wie es im Wiener Staatsarchiv aufbewahrt wird, sieht man natürlich die genaue Abfassungszeit nicht an, und niemand kann seine Hand dafür ins Feuer legen, daß die Datierung vom 19. April 1713 nicht nur den unzweifelhaft feststehenden Tag der feierlichen Handlung bezeichnet, sondern auch die ehrliche Wiedergabe des Zeitpunkts darstellt, in dem die protokollarische Fixierung des an diesem Tage Geschehenen stattfand.

Der Gedanke, daß es auch anders sein könne, ist auch schon einmal geäußert worden. Hormayr hat es unwahrscheinlich gefunden[2], daß dieses Gesetz nicht erst 1719 und 1724, wenigstens »erst nach der Geburt Theresias 1717, sondern schon zu einer Zeit gerade so erlassen sei, wo der Kaiser noch lange kinderlos, wo er durch ferne Berge und Meere von seiner Gemahlin getrennt war und nur Schwestern und Bruderstöchter hatte. — Gewisse Artikel konnten gar nicht so positiv gefaßt sein, so poetisch auch der Umstand ist, daß der Kaiser die neue Satzung inmitten der zu Wien rasenden Pest erlassen haben soll«. Ranke[3] und Fournier[4] haben diese Bedenken zu zerstreuen versucht, indem sie darauf hinweisen, daß dem genannten Autor ein einwandfreier Text nicht vorgelegen habe. Nach allem, was wir wissen, kann nun allerdings über die Tatsache des am 19. April vollzogenen Staatsakts kein Zweifel mehr sein. Dann aber wäre nur die Frage zu beantworten, ob man in dem Wiener Original auch unzweifelhaft das echte, gleich nach dem Ereignisse (oder gar schon vor demselben) entworfene und alsbald hinterlegte Protokoll zu erblicken hat. Nimmt man das nicht als sicher und selbstverständlich an, so ist vor allem die weitere Frage zu entscheiden: Ist denn der Wortlaut auch schon 1713 bezeugt, oder wann ist er zuerst unzweifelhaft bekanntgewesen? Nun haben wir ja eine Reihe von

---

[1] Grundlagen 2, 178.
[2] Anemonen aus dem Tagebuch eines alten Pilgersmannes. 1, 1845. S. 121.
[3] Zwölf Bücher preuß. Geschichte. S.W. 27, 37[1]. [4] Hist. Ztschr. 38, 213.

Zeugen, gleichzeitige oder wenig spätere, vernommen, die sämtlich von dem am 19. April 1713 stattgehabten Ereignis in der Hofburg erzählen, das damit denn auch eine mehr als genügende Beglaubigung erfährt. Aber alle diese Zeugen wissen nur von der bloßen Tatsache, daß die josephinischen Erzherzoginnen zur Thronfolge berufen sind: ein Protokoll hat keiner von ihnen gesehen und keiner erwähnt ein solches auch nur. Auch durch das Wort »Publikation« darf man sich nicht täuschen lassen. In den vorbereitenden Ministerkonferenzen wird es wiederholt gebraucht, und manche spätere Abschriften bezeichnen das Protokoll als die »teutsche Publikation« der 1703 errichteten Thronfolgeordnung. Publikation heißt in diesen Fällen einfach so viel wie Bekanntmachung vor einem größeren Kreise, der in diesem Falle ja auch von der sonst üblichen Schweigepflicht entbunden wird. An eine Bekanntmachung durch den Druck, wie man es heute verstehen würde, hat man nicht zu denken. Im Gegenteil, gerade die gewünschte mündliche Fortpflanzung der Kunde von dem Geschehenen beweist, daß eine andere Form der Verbreitung, eine offizielle Mitteilung nicht beliebt wurde. Und ein Protokoll, wie es wohl aufgenommen sein muß, ward ebenso geheim gehalten wie zehn Jahre früher das *Pactum.*

Einmal erfahren wir, daß jemand, nämlich der König von Preußen, eine Abschrift des Protokolls zu sehen wünscht. Er beantwortet die von seinem Rat Mörlin empfangene Mitteilung über den Staatsakt mit einem Reskript vom 2. Mai 1713, in dem es heißt: »Vermutlich wird darüber eine schriftliche Disposition aufgerichtet worden sein, und wird uns lieb sein, wenn Ihr dieselbe zur Hand bringen und uns einsenden könntet.« Er wiederholt am 6. Mai das Ersuchen, »von solcher Disposition unter der Hand *copey* zu erhalten«. Der Wunsch ward nicht erfüllt. Mörlin hat keine Abschrift gesandt, offenbar weil er keine erhielt, und in seinen weiteren Briefen hat er auch den Wunsch des Königs mit keinem Worte mehr erwähnt[1].

Nun haben sich freilich bei meiner Suche in den Archiven zwei alte Abschriften gefunden, in Berlin und London, aber in beiden Fällen scheint es sicher, daß sie erst in einer späteren Zeit eingeliefert worden sind. Von dem Berliner Exemplar ist zunächst noch einmal daran zu erinnern, daß der Resident Mörlin, wenn es von ihm gekommen wäre, dasselbe gewiß nicht wortlos eingesandt haben würde. Aber es befindet sich auch und hat sich, soweit die Sache sich zurückverfolgen läßt, immer unter ganz anderen Akten befunden als die Mörlinschen Berichte[2].

Nicht besser steht es mit dem Londoner Exemplar. Von einer diplomatischen Vertretung Englands am Wiener Hofe kann im Jahre 1713 überhaupt nicht die Rede sein. Man braucht sich darüber nicht zu wundern, denn es handelt sich um die Zeit der eben zum Abschlusse kommenden Utrechter Friedensverhandlungen, von denen Karl VI. sich verstimmt zurückgezogen hat. Nun enthält das Londoner Archiv allerdings für die Jahre 1711—1715 die Berichte eines gewissen Simon Clement aus Wien[3]. Über seine Persönlichkeit wissen wir nichts[4], aber sicherlich war er nicht ein Diplomat von Rang,

[1] Friedrich Wilhelm an Mörlin, 2. und 6. Mai 1713. Geh. Staatsarchiv.

[2] Heute gehört es dem Konvolut R I 57 an, hat sich aber, zusammen mit anderen die Jahreszahl 1713 aufweisenden Stücken, früher einmal in dem sogenannten Kästchenarchiv befunden. Die Einordnung in dieses Kästchenarchiv und, wenn ich recht verstehe, die ganze Anlage desselben geschah erst zwischen 1760 und 1770. Daß es damals, mit seiner Datierung von 1713, anderen Akten aus diesem Jahre zugesellt wurde, ist verständlich, beweist aber natürlich nichts für die Zeit der ursprünglichen Einlieferung, und vollends nichts für das Vorhandensein des Schriftstücks im Jahre 1713. Die obigen Angaben verdanke ich einer gütigen Mitteilung des Herrn Dr. Gerhard Adler in Berlin.

[3] S. P. Foreign, Germany 31.

[4] An die Identität dieses Mannes mit jenem Hrn. von Kléement, dessen Lügen und Fälschungen den Preußischen Hof 1718 in Aufregung versetzten, und der zuvor in Wien gewesen sein soll (vgl. Droysen, Preuß. Politik IV 2, 229), möchte ich nicht glauben. Unser Clement berichtet in englischer Sprache.

wohl auch kaum beim Wiener Hofe richtig beglaubigt. Der großen Politik steht er fern, er lebt in bescheidenen Verhältnissen. Im April 1713, als seine Freunde wegen der in Wien wütenden Krankheit fluchtartig die Stadt verlassen, besitzt er nicht die Mittel, um zu verreisen. Die Ereignisse bei Hofe kennt er nur vom Hörensagen. Am 15. April schreibt er, der Kaiser werde der herrschenden Seuche halber seine Residenz von Wien nach Laxenburg verlegen. Am 26. meldet er die am Tage vorher erfolgte Abreise des Monarchen. Aber von dem inzwischen, am 19., in der Hofburg geschehenen großen Staatsakt sagt Clement nichts. Er scheint also nicht einmal die nach Aufhebung der Schweigepflicht in weitere Kreise gedrungene Kunde von der Bekanntmachung der Thronfolge im Erzhause erfahren zu haben. Und ferner: er meldet die glückliche Ankunft der Kaiserin im Juli 1713, hat aber keine Ahnung von der Bedeutung dieses Ereignisses für die habsburgische Thronfolge, denn er weiß ja von dieser überhaupt nichts[1]. So ist denn auch die Annahme, dieser Clement sei es gewesen, der 1713 eine Abschrift des Protokolls erhalten und sie nach London gesandt hätte, völlig ausgeschlossen[2].

Abschriften der Pragmatischen Sanktion, wie die oben erwähnten, mögen auch noch in anderen staatlichen Sammlungen zu finden sein. Doch wage ich vorweg zu behaupten: völlig gleichzeitig, d. h. dem Jahre 1713 selbst entstammend, sind sie sämtlich ebensowenig wie die Exemplare von Berlin und London. Vielleicht dürfen wir aber den Versuch machen, zwar nicht den genauen Zeitpunkt anzugeben, aber doch die Zeitspanne zu fixieren, innerhalb welcher diese, die uns bekannten sowie die etwa sonst noch vorhandenen Exemplare an die Stelle, wo sie sich heute befinden, gekommen sein mögen. Erst seit 1720 ist auf den Landtagen die Kundmachung der sogenannten Norma erfolgt, d. h. der sämtlichen elf Urkunden von 1621—1719 (zum Schluß die kursächsischen Verbindlichkeiten), auf denen fortan die Thronfolge des Erzhauses beruhte[3]. Zu diesen elf Urkunden gehörte auch das Protokoll über den Vorgang vom 19. April 1713. Es war bis zum Jahre 1720 nicht bekanntgegeben worden. Jetzt erst trat es ans Licht. Mit anderen Worten: jene Abschriften können nicht wohl früher als 1720 auf den auswärtigen Archiven eingeliefert worden sein. Hätten wir damit einen *terminus a quo* gewonnen, so liefert uns den *terminus ad quem* doch wohl der Umstand, daß, soviel ich sehe, eine Veröffentlichung des Protokolls durch den Druck erst erfolgte, nachdem es 1731 als Beilage zum kaiserlichen Kommissionsdekret an den Reichstag bekanntgegeben worden war[4]. Als solche wird es gedruckt in Fabers Europäischer Staatskanzlei, 59. Teil, 1732, Seite 520; und von nun an (auch gern schlechthin unter dem Namen »Pragmatische Sanktion«) nicht selten, z. B. im Pragmatischen Archiv 1741, S. 37; vor allem aber in dem offiziellen Codex Austriacus. Supplementum. Pars I. 1748. S. 683. Seitdem man also die gedruckte Urkunde besaß, bedurfte man keiner Abschriften mehr und hätte solche, wenn sie dennoch gesandt wurden, kaum in den Archiven aufbewahrt. Also nicht vor 1720 und nicht nach 1732 dürften die in den staatlichen Sammlungen befindlichen Abschriften eingeliefert worden sein. Daß sie aber in dieser Zeit kommen konnten, ist nicht verwunderlich. Seit der Mitteilung an die Landtage konnte jeder dem Untertanenverbande Angehörige gegen Zahlung der Gebühren eine Abschrift erhalten. Eine Anzahl solcher Kopien wurden noch vor mehr als 30 Jahren dem Wiener Staats-

[1] Nach den Berichten von Clement vom März bis Juli 1713. S.P. Foreign, Germany 31. Public Record Office.

[2] Auch die Durchsicht der Aktenbände S. P. Foreign, Germany 37—39, Foreign Ministers 10, News Letters 93, hat kein weiteres Resultat geliefert.

[3] Es ist das Verdienst Turbas, daß er durch seine Darlegungen und seine urkundlichen Veröffentlichungen zum erstenmal den Umfang dessen, was als Pragmatische Sanktion zu gelten habe, bekanntgemacht hat. Vgl. z. B. Turba, Die Pragmatische Sanktion. 1913. S. IX—X.

[4] Vgl. Jellinek in der Festgabe für E. J. Bekker. 1899. S. 176[1].

archiv zum Kaufe angeboten[1]. Waren diese Abschriften aber einmal in die Hände der Privaten gelangt, so fanden sie auch leicht ihren Weg ins Ausland.

Aus dem Gesagten würde sich also die Folgerung ergeben, daß derartige, gleichsam als Kuriositäten bei den Archiven eingelieferte und in diesen aufbewahrte Abschriften nur für den Zeitraum zwischen 1720 und 1732 zu erwarten und, wo sie sich finden, in diese Periode zu versetzen wären, nicht früher und nicht später. Und daran ändert es auch nichts, wenn wir nun erfahren, daß der bekannte Wortlaut allerdings 1719 schon da ist und dem sächsischen Hofe mitgeteilt wurde. Indem wir damit auf die vermutliche Entstehungszeit des heute vorliegenden Protokolls zu sprechen kommen, versuchen wir zunächst die Zeitlücke zwischen 1713 und 1719 mit einigen zu unserem Thema gehörigen Mitteilungen und Betrachtungen auszufüllen.

* * *

Nach 1713 wird es merkwürdig stille von der Thronfolgefrage. Sie scheint zu ruhen. Bidermann[2] und Bachmann[3] haben vergebens nach Material gesucht und haben bedauert, daß das Wiener Archiv ihnen solches nicht zu bieten vermochte. Aber man sollte sich nicht darüber wundern. Zwar war nun dem Kaiser durch seine Schwägerin Amalie, die ehrgeizige Mutter, und durch seine Minister der Entschluß abgerungen worden, das Erbrecht der josephinischen Erzherzoginnen der Welt zu verkünden. Aber nachdem dies geschehen, war zunächst kein Anlaß mehr vorhanden, etwas zu tun. Man drängt ihn nicht weiter, man schont ihn, und man wartet ruhig auf die Familienereignisse im Kaiserhause.

Und sie bleiben nicht aus. Am 13. April 1716 wird der so heiß ersehnte Thronfolger männlichen Geschlechts geboren. Kein Zweifel, daß damit das *Pactum* gegenstandslos geworden und Maria Josephas Anspruch überholt war. Der am Kaiserhofe herrschende Jubel fand in österreichischen Landen, ja im ganzen Reiche ein freudiges Echo. Wir hören z. B. von zwei Abgeordneten der freien Stadt Hamburg, die, vom Bürgermeister und vom Rat beauftragt, eine Audienz beim Kaiser erbitten, um ihn zur Geburt des Erzherzogs Leopold zu beglückwünschen. Sie dürfen mitteilen, daß am nächsten Sonntag »ein allgemeines solennes Dankfest in dieser Stadt gehalten, und zuvörderst Göttliche Barmherzigkeit in allen Predigten für diese verliehene besondere Gnade gepriesen, das *Te deum laudamus* abgesungen, die Glocken geläutet, von den Türmen geblasen und die Kanonen auf den Wällen abgefeuert werden«. Der Kaiser hat das alles gnädig angehört, hat auch sichtlich huldvoll dafür gedankt, leider aber »der Gewohnheit nach mit so leiser Stimme, daß das geringste nicht davon zu vernehmen gewesen«[4].

Aber die Freude und die eingetretene Beruhigung in der Erbfolgefrage währten nicht lange, da das Knäblein, dessen Erscheinen mit so viel Jubel begrüßt worden, diese Welt gar bald, schon im November 1716, wieder verließ. Am 13. Mai 1717 aber ward Maria Theresia geboren. Karl VI. hatte wieder einen Sohn erwartet und machte kein

---

[1] Nach den gütigen Mitteilungen des Hrn. Prof. Turba.

[2] Entstehung und Bedeutung der Pragmatischen Sanction (Zeitschr. f. d. Privat- u. öffentl. Recht der Gegenwart 2, 1875) S. 144.

[3] Die »Pragmatische Sanction« und die Erbfolgeverfügungen Kaiser Leopolds I. (Juristische Vierteljahresschrift 26, 1894) S. 2.

[4] Weisung von Bürgermeister und Rat an Winckler und Reimboldt. Hamburg, 13. Mai 1716. — Winckler und Reimboldt an Bürgermeister und Senatoren von Hamburg. Wien, 6. Juni 1716. Archiv der Freien und Hansestadt Hamburg.

Hehl aus seiner Enttäuschung[1]. Auch die offizielle Freude war gedämpft. »Keine Illumination hat stattgefunden«, schreibt der englische Gesandte in Wien, »drei Galatage bei Hofe sind angesetzt worden — das ist alles, was man zur Feier der Geburt dieser Prinzessin getan hat«. Und Sinzendorff erklärte demselben Diplomaten, die Notifizierung des Ereignisses bei den Höfen des Auslandes werde dieses Mal weniger feierlich erfolgen als bei der Geburt des Erzherzogs im vorigen Jahre[2]. So meinten denn auch König Georg I. von England sowie der Prinz und die Prinzessin von Wales am besten nach dem Sinn des Vaters dieser neugeborenen Tochter zu handeln, wenn sie mit ihrem Glückwunsch zugleich der Hoffnung Ausdruck gaben auf »noch ferneren Segen zu baldfolgender erzherzoglicher männlicher Succession zu allerhöchstem Trost der gesamten Christenheit«[3]. Aber das boshafte Schicksal gönnte dem Kaiser ferneres Familienglück nur noch in Gestalt zweier weiterer Töchter, die ihm 1718 und 1724 beschert wurden. Der männliche Erbe aber blieb aus.

Wie stand es also mit der Erbfolge? Wählt man den Standpunkt des vielgenannten Protokolls von 1713, so war ja eigentlich nichts zu befürchten. Seit 1718 standen den zwei josephinischen, inzwischen heiratsfähig gewordenen Erzherzoginnen zwei karolinische gegenüber, die sich noch im zartesten Kindesalter befanden. Wenn dann auch der männliche Thronfolger nicht mehr erscheinen sollte, so konnte doch jetzt schon der Nachkommenschaft Karls die Erbschaft nicht mehr entgehen. Denn das Protokoll erzählt ja, wie er das *Pactum* in dem Sinne ausgelegt und wie er die Großen der Monarchie als seine Eideshelfer dafür aufgerufen hatte, daß beim Fehlen des Mannsstammes seine Töchter denen des Bruders voranzugehen hätten. Wie konnte, wenn man solches aus kaiserlichem Munde gehört hatte, wohl noch jemand an dem Rechte der karolinischen Töchter zweifeln?

Und doch zweifelte man. Zwar am Wiener Hofe, unter den Augen Karls VI., hätte wohl niemand gewagt, einen solchen Zweifel laut werden zu lassen. Anders an auswärtigen Höfen, besonders an denjenigen, die dem Kaiser nahestanden und die selbst ein starkes Interresse an der Thronfolge im Hause Habsburg besaßen. In bezug auf Sachsen und Hannover hat sich dafür ein merkwürdiges Zeugnis von 1718 gefunden. Zunächst sei noch einmal daran erinnert, daß die seinerzeit an August II. von Sachsen-Polen gelangte Meldung über den Staatsakt vom 19. April 1713 von der Ernennung Maria Josephas zur Erbin in Österreich gesprochen hatte für den Fall, daß es »an männlicher Succession nach göttlichem Willen gebrechen wollte«, oder mit anderen Worten, die Töchter Josephs können nur durch Söhne, nicht aber durch Töchter Karls ausgeschlossen werden. Und es sei ferner erinnert an die Erzählung Saint Saphorins von 1727, welche besagte, die Kaiserin Amalie habe das ihr 1713 überreichte Exemplar des *Pactum* in sichere Verwahrung gegeben, und es befinde sich wahrscheinlich im Besitze Georgs I. von England (der damals nur Kurfürst von Hannover gewesen). So möchten wir uns diese beiden Höfe als die Vertreter einer im außerösterreichischen Deutschland wohl auch sonst verbreiteten Auffassung vorstellen, einer Auffassung, wie sie sich jedem aufdrängte, der unbefangen aus dem *Pactum* das herauslas, was der Wortlaut an sich zu besagen schien, nämlich die josephinischen Töchter gehen den karolinischen voran, *quae eas ubivis semper praecedunt*.

---

[1] Bericht des englischen Gesandten Stanyan an Sunderland vom 15. Mai 1717. »*His Imp. Maj. had been so far made believe from several tokens, that it would be a son, that he was a good deal mortifyed at the disappointment as well as the people, who shewed no joy upon this occasion, nor were any illuminations made as at the birth of the Arch-Duke.*« Publ. Rec. off. London.

[2] Stanyan an Sunderland, 15. 22. Mai 1717. Public Rec. Office London.

[3] Bericht Volkras, London 14/25. Juni 1717. Wiener Staatsarchiv.

Das Schriftstück aus dem Jahre 1718, daß sich im Dresdner Archiv befindet, betrifft die lange verfolgten Bemühungen des sächsischen Hauses für den dortigen Kurprinzen, den Sohn Augusts des Starken, die Hand der ältesten Tochter Josephs zu erlangen. Man weiß, daß der Übertritt des Kurprinzen zum Katholizismus ebenso um dieses Heiratsplanes willen erfolgt ist, wie aus dem Wunsche heraus, auch einmal, wie sein Vater, die polnische Königskrone tragen zu dürfen. Offenbar hat nun zwischen den leitenden Ministern der Höfe Augusts des Starken und Georgs I., zwischen dem Feldmarschall Graf Flemming und Baron Bernstorff, im Jahre 1718 eine vertraute Korrespondenz stattgefunden, deren Gegenstand unter anderm auch der erwähnte, sagen wir einmal: sächsich josephinische Heiratsplan war. Flemming muß etwas von der diesem Plane augenblicklich ungünstigen Stimmung des Kaisers geschrieben haben, denn in der Antwort Bernstorffs lesen wir: »Inbezug auf dasjenige, was Ew. Exc. in Chiffre hinzufügt, glaube ich Ihnen versichern zu können, daß wenn selbst der Kaiser sich weigern sollte, zur Vermählung des königlichen Prinzen die Hand zu bieten, der König (d. i. Georg I.) dies nicht einer unfreundlichen Gesinnung zuschreiben würde, sondern vielmehr der vom Kaiser festgehaltenen Hoffnung, noch Söhne zu bekommen, und seinem Widerstreben, die Rechte seiner Nichten, die sogar denen seiner eigenen Töchter vorangehen[1], auf andere Fürstenhäuser übergehen zu lassen«[2].

So sehen wir denn an diesen beiden Höfen, Hannover und Sachsen, die Anschauung vertreten: solange Karl keine Söhne hat, folgen ihm nicht seine eigenen Töchter, sondern die Töchter Josephs. Mochte dies billig scheinen oder nicht, gleichviel, man hat es so vernommen und verstanden und es vielleicht im *Pactum* selbst so gelesen Hätte man in diesen Kreisen das heute in Wien aufbewahrte Protokoll gekannt, man hätte nicht so reden können. Denn darin wäre es ja zu lesen gewesen, daß Karl gerade aus dem *Pactum* das bessere Recht seiner Töchter hergeleitet habe. Mit anderen Worten: in London und Hannover wie in Dresden war im August 1718 dieses Protokoll noch nicht bekannt.

Haben wir nun von der im August 1718 bezeugten Abneigung des Kaisers gehört, gerade jetzt in die Vermählung Maria Josephas zu willigen, weil er die Hoffnung nicht aufgegeben hat, noch Söhne zu erhalten, so gewinnt die Nachricht noch eine besondere Bedeutung durch den Umstand, daß man gerade damals im Kaiserhause einem Familienereignisse entgegensah. Man versteht es also, daß Karl auch dieses zunächst abzuwarten wünscht. Schenkt ihm ein gütiges Schicksal dieses Mal einen Sohn, so ist ja die Rangfrage unter den Erzherzoginnen nicht mehr so wichtig, und es kommt nicht allzuviel darauf an, ob und an wen Maria Josepha verheiratet wird.

Nun aber wiederholt sich die Enttäuschung des Vorjahres. Die Niederkunft der Kaiserin erfolgt am 14. September, und das Neugeborene ist abermals eine Tochter. Von neuem wird die Thronfolgefrage brennend, und alsbald gewinnen auch die Pläne der Vermählung Maria Josephas feste Gestalt. Soll man die josephinischen Töchter überhaupt verheiraten, und an wen? Zwei Prinzessinnen in heiratsfähigem Alter sind vorhanden, und drei Prinzen haben sich längst, schon seit vielen Jahren, als Bewerber gemeldet. Diese waren der Kurprinz von Sachsen, der von Bayern und der Prinz von Piemont, der Sohn des Königs von Sardinien. Die endgültige, zum Abschlusse führende Verhandlung scheint dieses Mal von Sachsen angeregt worden zu sein. Laut der vom

[1] Von mir gesperrt.

[2] *Le roi ne le devrait attribuer à aucune mauvaise volonté, mais à l'espérance que l'empereur conserve d'avoir des fils et à la répugnance qu'il a de faire passer dans d'autres maisons les droits de ses nièces qui même seraient devant ses propres filles.*

Feldmarschall Grafen Flemming später verfaßten »Schluß-Relation«[1] hatte man sich am Dresdner Hofe gesagt, die Erzherzogin werde für den Kurprinzen nicht anders zu haben sein, als indem sie selbst und der sächsische Hof mit ihr auf alle Rechte in Österreich verzichteten zugunsten der karolinischen Erzherzoginnen. Welch einen günstigen Eindruck mußte es also auf den Kaiser machen, wenn ihm der Bewerber selbst gleich mit dem Vorschlage eines solchen Verzichts entgegenkam. So erhielten denn die Vertreter Sachsens in Wien den Auftrag, nicht nur die Werbung dort anzubringen, und zwar die Werbung um die ältere, Maria Josepha, sondern damit zugleich auch schon den Vorschlag der Verzichtleistung zu verbinden[2]. Das muß gut gewirkt und der sächsischen Werbung einen starken Vorsprung vor denen der konkurrierenden Prinzen gegeben haben. Denn auch für die Wiener Staatsmänner stand es fest: keine Vermählung der josephinischen Töchter ohne gleichzeitige Verzichtleistung. Nun, da Sachsen selbst damit kam, brauchte man ihm den Gedanken nicht erst in mühseliger Verhandlung plausibel zu machen.

So trat man auch in Wien der Frage näher. Am 5. Februar 1719 fand eine Konferenz statt, an der unter dem Vorsitz des Prinzen Eugen die Minister Trautson, Sinzendorff und Starhemberg teilnahmen. Das Ergebnis ist uns aus dem von Turba veröffentlichten Referat[3] bekannt. Man erörterte die Frage, ob es überhaupt ratsam sei, die josephinischen Erzherzoginnen zu verheiraten, und bejahte sie mit aller Entschiedenheit. Dabei wurde sogar die Gefühlssaite leise berührt. Des Kaisers angestammte Pietät, sagte man, werde es ihm nicht gestatten, seine Nichten unvermählt zu lassen. Aber viel stärker als dieses nicht ganz überzeugende Motiv erscheinen die anderen von den Ministern vorgetragenen Gründe. Es heißt, man müsse im Interesse der Untertanen darauf bedacht sein, »das österreichische Geblüt in Abgang des männlichen durch das weibliche Geschlecht zu vermehren«. Zur Zeit wären dabei die notwendigen Verzichtleistungen zugunsten der Nachkommen Karls noch leicht zu erreichen. Lasse man aber diese Prinzessinnen jetzt unvermählt, so würden sie vielleicht später einmal (man meint, nach dem Tode des Kaisers) ohne Verzicht heiraten, was den Töchtern Karls noch viel schädlicher sein würde. Wie dem auch sei, man muß Sorge tragen zur »Vermehrung des österreichischen Geblüts«. Und die unglücklichen Folgen werden ausgemalt, wenn man etwa sonst einmal die Erben in entfernteren Graden suchen müßte. Wie würden die durch Glück zusammengebrachten Länder sich auf ihre besonderen Traditionen besinnen, die Böhmen auf ihr vermeintliches Wahlrecht, die Ungarn auf die freie Königswahl. Zerrüttungen, Türkengefahr, Gefahr für die Religion und für die von Ferdinand II. geschaffene Einheit des Reiches, das ist das Zukunftsgemälde, das die besorgten Minister dem Kaiser ausmalen. Man fühlt es auch durch, sie mußten mit starken Gründen kommen, um überhaupt sein Widerstreben gegen die Verheiratung der Nichten zu überwinden.

Stand aber dieses fest, so waren die weiteren Fragen zu entscheiden, welche zwei von den drei Bewerbern zu berücksichtigen wären und ferner, welchem von beiden die ältere, welchem die jüngere zu geben sei. In ihrem Referat erklären die Minister, vom Prinzen von Piemont absehen zu wollen, und zwar aus Rücksicht auf den König von England, da jener Prinz nach dem Prätendenten der nächste katholische Anwärter auf die Krone Englands sei. So bleiben nur Sachsen und Bayern, und es gilt zu entscheiden,

[1] Sie ist inhaltlich wiedergegeben in einem Schriftstück des Hauptstaatsarchivs Dresden, bezeichnet als: Récit abrégé de ce qu'il s'est passé au sujet et dans la négociation du mariage du Prince Royal, et qui se voit plus au long et en détail dans la Schluß-Relation de S. E. le C. de Flemming. Datiert: Wien, 18. August 1719.

[2] Ebd. »En se fondant sur la renonciation dont on devait d'abord faire la proposition à l'Empereur, comme étant le meilleur motif qu'on put lui inspirer pour nous accorder l'Archiduchesse ainée.«

[3] Grundlagen 2, Anhang Nr. 24.

»welchem von diesen beiden Kurprinzen die älteste zu geben«. Vieles spricht für Sachsen, vieles für Bayern, und zuletzt scheinen die Referenten, ohne gerade einen durchschlagenden Grund vorzubringen, dem Kaiser die Wahl Bayerns zu empfehlen. Er aber entscheidet sich für Sachsen, und die Eheverhandlungen beginnen.

Wohl möglich, daß Karl dabei durch das von Sachsen selbst gemachte Angebot der Verzichtleistung bestimmt wurde, weil man nun wenigstens um diese nicht mehr zu streiten brauchte. Daneben scheint aber auch der Wunsch mitgewirkt zu haben, den weniger begabten Prinzen und das weniger mächtige Fürstenhaus zu wählen. Der über die Strömungen am Wiener Hofe so gut und meistens durch Sinzendorff selbst unterrichtete Saint Saphorin schrieb in einem Briefe vom 31. Mai 1719: »Der Hauptgrund, der den Kaiser bestimmt hat, die ältere Erzherzogin dem Kurprinzen von Sachsen zu geben, und nicht dem von Bayern, ist kein anderer als daß er geglaubt hat, der Kurprinz von Sachsen würde seinen eigenen Töchtern weniger gefährlich sein, falls er (der Kaiser) ohne männliche Nachkommen sterben sollte[1 2].«

Von solchen Erwägungen sagen freilich die Wiener Akten nichts, aber die Nichtösterreicher wissen sehr wohl darum. Denn sie wissen auch, es geht jetzt um die Frage des besseren Rechts der josephinischen oder der karolinischen Erzherzoginnen. Da nun die von Sachsen selbst angebotene Verzichtleistung keine Schwierigkeiten mehr machte, so spielte sie in den nun folgenden Heiratsverhandlungen keine bedeutende Rolle[3]. Man stritt um das Zeremoniell bei der Vermählung und noch mehr um die Religionsfrage, d. h. um die künftige Stellung der katholischen Fürstentochter in einem Lande, dessen Bevölkerung evangelisch war, wenn auch die Herrscherfamilie, in die sie eintreten sollte, ihren Glauben teilte. Die in Wien durch den Feldmarschall Grafen Flemming geführten Verhandlungen waren im Juli 1719 auf einem toten Punkte angelangt. Den in Wien entworfenen Heiratsvertrag meinte Flemming, mit ganz anderen Instruktionen versehen, nicht unterzeichnen zu dürfen. Doch ein Zurück gibt es nicht mehr. Flemming hält es für angezeigt, statt langer Korrespondenz persönlich nach Dresden zu eilen, wo man rasch eine Form findet, die auch den Wienern genehm sein muß. Am 7. August berichtet er schon wieder aus Wien von einer am Vormittag gehaltenen Konferenz, nach deren Verlauf nunmehr der Vermählung nichts mehr im Wege steht. Den vom 10. August datierten Ehevertrag übersendet Flemming am 12. im Original seinem Herrn, und am 19. August 1719 fand die fürstliche Vermählung statt.

Die darüber vorhandenen Akten zeigen das echte Bild einer Fürstenheirat aus alter Zeit. Die Feier in Wien, die Reise des jungen Paares, die Zusammensetzung des ungeheuren Gefolges, alles ist bis ins Kleinste vorher ausgearbeitet, und natürlich ist auch die zuerst in Wien vollzogene, in Dresden wiederholte Verzichtleistung mit ihrer Bestätigung durch die fürstlichen Häupter von Sachsen in den Kanzleien entworfen. Und da jedermann weiß, daß bei solcher Fürstenheirat nicht die Herzensneigung der Verlobten, sondern die politischen Gesichtspunkte die Entscheidung gegeben haben, so gehören gleichsam zu dem offiziellen Ablauf auch die von dem Dresdner Hofe streng nach der Regel gegebenen Versicherungen, wie man dort von der Braut entzückt sei, wobei auch eine kleine Andeutung nicht fehlen darf, als ob man bereits ein holdes Geheimnis ausplaudern

---

[1] Saint Saphorin an Whitworth, Wien, 31. Mai 1719, P. S. en chiffre. Ähnlich noch am 22. Jan. 1720 an Stair, der Kurprinz von Sachsen *serait moins en état de faire valoir les droits, quels qu'ils puissent être, des Archiduchesses Josephines.* Staatsarchiv Hannover Y 43 vol. II u. Y 42 vol. 15.

[2] Einen ähnlichen Gedankengang findet man in den Stuart Papers 5, 81.

[3] Das Folgende nach den Akten im Hauptstaatsarchiv Dresden.

könnte. Da sind die schriftlichen Glücksbezeigungen des jungen Ehemannes und die urkundlich niedergelegte Genugtuung des Schwiegervaters über die *belles et rares qualités* der Prinzessin[1]. Alle diese Beteuerungen, die gleichsam den noch vorhandenen Schönheitsfehler dieser Eheschließung beseitigen und besagen sollen, daß das Werk der Politik nun auch zu voller Harmonie geführt habe, sie bilden den aktenmäßigen Abschluß des Heiratsgeschäfts, aber wohlverstanden: auch sie sind lediglich Kanzleiarbeit nach vorhandenen Mustern.

* * *

Mit seiner Relation vom 9. Juli 1719[2], mitten im Laufe der in Wien geführten Heiratsverhandlungen, sandte Graf Flemming dem König-Kurfürsten sechs Schriftstücke, die ihm von den Wiener Staatsmännern übergeben worden waren, nämlich die Abschriften der 6 wichtigsten auf die Erbfolgeordnung des Hauses Habsburg bezüglichen Urkunden, »davon mir«, fügt Flemming hinzu, »auch die *Originalia* in jüngster Konferenz vorgezeiget und vorgelesen worden«. Und ferner: »Diese Abschriften, so bei der Kaiserlichen Hofkanzlei gemachet, sind nachgehends besonders noch einmal mit denen Originalien von Wort zu Wort beim *Referendario* Buel collationiret und ganz gleichstimmig befunden worden«. Sie wurden dem sächsischen Unterhändler mit nachdrücklichem Hinweis auf ihre Wichtigkeit überreicht, denn er bemerkt dazu: »Diese *Documenta* werden allhier für die geheimste und wichtigste *Arcana Domus* gehalten, daher auch bei *Communication* dieser Abschriften sonderlich dieses von dem *Referendario* erinnert und gebeten worden, daß man selbige sekretieren und nicht divulgieren lassen möchte.«

Also wohlverstanden, auch die Originale wurden dem sächsischen Unterhändler vorgelegt, und genau nach den Originalen waren die Abschriften angefertigt, die er erhielt. Darunter, neben dem *Pactum mutuae successionis*, auch das Protokoll des Staatsakt vom 19. April 1713, d. h. die Urkunde, die im gewöhnlichen Sprachgebrauch schlechthin als die Pragmatische Sanktion bezeichnet und unter diesem Namen unzählige Male gedruckt worden ist. Sie begegnet uns hier zum erstenmal, denn, wie gesagt, wir können niemanden nennen, der vor dem Jahre 1719 ein Protokoll gesehen hätte. Wenn es existiert hat, so war es 6 Jahre lang ebenso verborgen gehalten worden, wie ehedem das *Pactum* während der 10 Jahre von 1703 bis 1713. Nun aber ist es da, erhalten in einer sicher aus dem Jahre 1719 stammenden Abschrift, nach dem Original angefertigt und genau mit demselben verglichen. Stellt man nun heute diesen Vergleich noch einmal an, nämlich den Vergleich der Dresdner Abschrift mit dem Faksimile des Wiener Originals, so erhält man das folgende Bild. Die beiden Texte stimmen in allen wesentlichen Punkten sachlich und wörtlich fast vollkommen überein, abgesehen von kleinen orthographischen Abweichungen wie »Kayser« und »Kayserlich« (Dresden), statt »Keyser« und »Keyserlich« (Wien), »Bruder« statt »Brueder«, »Gedächtnis« statt »Gedächtnus«, »Vater« statt »Vatter« und anderen, sagen wir, dialektischen Verschiedenheiten. Auch wenn im zweiten Satze die Dresdner Abschrift »Zeit« statt »stund« sagt, so mag es sich nur um eine kleine Ungenauigkeit handeln. Immerhin sind aber unter den formalen Verschiedenheiten mehrere, welche durch den Umstand, daß sie auch anderweitig auftreten, größere Beachtung verdienen. Von diesen wird darum etwas mehr zu sagen sein.

---

[1] Man muß dabei, um dies nicht allzu grotesk zu finden, nicht gerade an das abschreckende Bild denken, das Friedrich der Große von Maria Josepha entworfen hat. Er hat es auch erst in der Ausgabe der Histoire de mon temps von 1775 so schwarz ausgemalt, in der frühen Redaktion von 1746 klingt es viel unschuldiger.

[2] Hauptstaatsarchiv Dresden.

Zunächst steht über dem Dresdner Exemplar eine Aufschrift, welche das Wiener Original nicht besitzt. Sie lautet:

»Copia.

Von der teutschen *publication*, wie solche über vorhin von weyl. beyder Kay. Maj. Leopoldo und Josepho glorwürdigster Gedächtnis ão 1703. errichtete Successions-, sodann von Sr. Kathol. Maj. Carolo III damals hierauf erteiltes Acceptations-Instrument in der Kay. Geh. Raths-Stuben alhier beschehen, den 19.ten April 1713.«

Mit derselben Aufschrift ist die Urkunde seit 1720 den Landtagen vorgelegt und von ihnen angenommen und »intabuliert« worden[1]. Auch die früher erwähnte Berliner Kopie zeigt dieselbe Aufschrift. Da nun sicher nicht das Dresdner Exemplar als Vorlage für die den Landtagen unterbreiteten Abschriften gedient hat, so geht die letztere Gruppe offenbar auf eine Vorlage zurück, die auch schon die Vorlage des Dresdner Exemplars gewesen war. Das Wiener Original kann aber diese Vorlage nicht gewesen sein, denn ihm fehlt ja eben die erwähnte Aufschrift.

Zu demselben Ergebnis führen die folgenden Umstände. Das Protokoll zeigt am Anfang wie in der am Schlusse gegebenen Beglaubigung des Notars das Datum des 19. April 1713. Das Wiener Original gibt nun dieses Datum zuerst ganz in Worten, am Schlusse dagegen werden die Zahlen in Ziffern ausgedrückt. Die Dresdner Abschrift zeigt fast das umgekehrte Bild: zuerst die Ziffern, am Schlusse wenigstens das Monatsdatum in Worten. Und wieder findet es sich genau ebenso in den Landtagsabschriften, in der Berliner, in der Londoner Abschrift und weiter auch, ich denke, in allen Staatsverträgen (z. B. im Wiener Frieden vom 16. März 1731[2]) und in allen Drucken (Faber, Europ. Staatskanzlei 1732; Pragmatisches Archiv 1742; [Olenschlager] Gesch. des Interregni. I. [1742], 12; Codex Austriacus. Suppl. Pars. III. 1748. 648). Die Nebeneinanderstellung wird das Bild deutlicher machen:

Wiener Original	Dresdner Abschrift (und alle übrigen Abschriften und Drucke)
Ihre Key. Maj. haben auf den Neunzehenden April Siebenzehen hundert und Dreyzehen umb zehen Uhr	Ihre Kay. Maj. haben auf den 19 April 1713 umb 10 Uhr
....	....
Wienn, denn 19. Monats Aprilis Anni 1713.	Wien, den neunzehenden Monaths Tag Aprilis ão 1713.

Die Übereinstimmung in der ganzen zweiten Gruppe erstreckt sich also auch auf die nicht gerade häufige Form: »Monaths Tag« und auf anno oder ão statt anni.

Es mag ferner auffallend erscheinen, daß die Namensform des beglaubigenden Notars in dem Wiener Original von der in der Dresdner und den übrigen Abschriften und Drucken sich findenden Schreibart abweicht. In der letzteren Gruppe heißt es durchweg: »Ich Georg

[1] Vgl. Turba, Die Pragmatische Sanktion. 1913. S. 48[2]. Das früher in der böhmischen Hofkanzlei befindliche Exemplar scheint, wie mir vom Haus-, Hof- und Staatsarchiv in Wien sowie vom Archiv des Ministeriums des Innern in Prag in dankenswerter Weise mitgeteilt wurde, an keiner dieser beiden Archivstellen heute auffindbar zu sein. Dafür sind mir aus dem mährischen Landesarchiv zu Brünn über die dort befindlichen Abschriften (1. Codex ddo 1720, IX, 30, Wien, und 2. Codex ddo 1721, V, 16, Brünn) alle wünschenswerten Mitteilungen gütigst zur Verfügung gestellt worden. Ich weise ferner auf die erwähnten, im Geheimen Staats-Archiv in Berlin sowie im Public Record Office in London befindlichen Abschriften hin, die, wie oben ausgeführt, wahrscheinlich nach Landtagsabschriften angefertigt sind und daher ebenfalls den Abschriftentypus verkörpern.

[2] Österr. Staatsverträge, England 1. Bearbeitet v. A. F. Pribram, 1907. S. 499.

Friedrich von Schickh«[1], entsprechend der von ihm auch sonst vielfach erhaltenen Schreibweise[2]. Das Wiener Original allein hat die abgekürzte Namensform »Georg Frid v. Schickh«. Das Wiener Original steht also auch dieses Mal in einem äußeren Merkmal abseits von der in allen übrigen Fällen übereinstimmend beobachteten Regel.

Versuchen wir das Ergebnis zu ziehen aus dem eben angestellten Vergleich des Wiener Originals mit der Dresdner Abschrift und den übrigen von dieser unabhängigen Texten, die aber in den geschilderten Eigentümlichkeiten mit dieser Dresdner Abschrift übereinstimmen. Wir erhalten alsdann, wenn ich so sagen darf, einen Typus von Abschriften, die zwar sachlich mit dem Wiener Original völlig zusammenklingen, in den Äußerlichkeiten der Form aber eine Anzahl von Abweichungen gegenüber jenem Original aufweisen, von Abweichungen, die ihnen untereinander aber wieder gemeinsam sind. Ein Zufall kann hier nicht sein Spiel getrieben haben. Es möge auch noch einmal daran erinnert werden, daß nicht nur die Dresdner, sondern auch die den Landtagen vorgelegten Abschriften in feierlichster Beglaubigung die Versicherung enthalten, sie seien genau mit dem Original verglichen und mit diesem von Wort zu Wort übereinstimmend befunden worden. Der sächsische Unterhändler Graf Flemming berichtet, wie wir schon gehört haben, in seiner Relation vom 9. Juli 1719[3], die *Originalia* der ihm übergebenen Abschriften seien ihm noch »in jüngster Konferenz vorgezeiget und vorgelesen worden«. Die Abschriften seien sodann noch einmal beim Referendar Buel mit den Originalen »von Wort zu Wort kollationiert und ganz gleichstimmig befunden worden«. Noch feierlicher ist die Berufung auf das Original in der Beglaubigung der beiden im mährischen Landesarchiv zu Brünn befindlichen Abschriften vom 30. September 1720 zum Ausdruck gebracht, mit dem Hinzufügen, die sieben Herren, deren Unterschrift und Siegel unter der Abschrift stehen, hätten der Kollationierung selbst beigewohnt[4]. Und ähnlich findet sich unter der dem Wiener Vertrage vom 16. März 1731 einverleibten Abschrift der Pragmatischen Sanktion auch die Erklärung der drei österreichischen Unterzeichner des Vertrages, des Prinzen Eugen sowie der Grafen Sinzendorff und Starhenberg, sie selbst hätten die vorliegende Abschrift mit dem Original verglichen und von Wort zu Wort übereinstimmend gefunden (*declaramus praesens apographum archetypo suo collatum et de verbo ad verbum consimile esse*).

So kommen wir zu dem Schlusse, daß allen diesen so genau übereinstimmenden Abschriften auch ein und dasselbe Original zu grunde gelegen haben muß. Aber wir fragen: welches Original? Es soll doch nur ein einziges gegeben haben, nämlich das noch heute im Wiener Staatsarchive aufbewahrte, von Schickh durch eigenhändige Unterschrift und Siegel beglaubigte Original. Und doch kann es dieses nicht sein. Denn

---

[1] Bei Faber, Europ. Staatskanzlei 59. 1732 S. 526 ist offenbar durch einen scherzhaft wirkenden Setzerirrtum aus dem Worte »Ich« der weitere Vorname »Joh.« vor »Georg« geworden.

[2] Vgl. die Unterschriften in den Veröffentlichungen der Kommission für neuere Gesch. Österreichs. 7. 1907. S. 142. 182.

[3] Hauptstaatsarchiv Dresden.

[4] Die Beglaubigung und die Unterschriften lauten wörtlich: »Dieses hier obstehende abschriftliche *Instrumentum* ist mit dem auf Ihrer Kayser- und Königl. May. specialen allergnädigsten Befehl, dero Königlichen Böheimbischen: von dero Österreichischen Hof-Cantzley Vorgelegten Wahren *Originali* in einer Besonderen Zusammentrettung von Worth zu Worth Collationiret, und in allem ganz gleichstimmig Befunden, folglich in gegenwärtiges *Authenticum* Verfasset worden, welches zu desto mehrerer Legalisier- und Beglaubigung auch Von Uns untenbenandten, der Collationirung Beygewohnten respective Ihrer May. Obristen-Cantzlern, Cantzlern, und Hof-Räthen, wie auch Secretario obgedachter dero Königlichen Böhmischen Hof-Cantzley eigenhändig unterschrieben und besiglet worden. So geschehen Wien den dreyssigsten Monaths-Tag Septembris, im Siebenzehenhundert Zwan(z)igsten Jahre. Leopoldus Comes Schlik, R. B.ae S.us Cancell.us, Frantz Ferd. Graf Kinsky, Rudolf Graf Korženský, Joh. Christoph v. Freyenfels.

es unterscheidet sich ja durch die beschriebenen äußeren Merkmale von dem durch die Gesamtheit der Abschriften verkörperten Typus. Ist aber das im Wiener Staatsarchiv befindliche, allen so wohlbekannte Original nicht die eigentliche Urschrift der Pragmatischen Sanktion, so muß im Jahre 1719, nämlich in der Entstehungszeit der Dresdner, d. h. der frühesten unter den bisher bekannten Abschriften, eine andere Urschrift existiert haben. Sie also ist das Original, auf das die Abschriften sich stützen, auf das sie sich berufen und dessen Abbild sie sind.

Nun könnte man noch einwenden: es wurde eben, gleichsam für den Handgebrauch und um nicht jedesmal das echte Original herbeiholen zu müssen, eine als authentisch geltende Abschrift hergestellt; und sie ist es, die in allen den erwähnten Fällen als Vorlage gedient hat. Man muß dann freilich auch hinzufügen: diese immer benutzte Abschrift ist eben doch nicht in so völliger Übereinstimmung mit dem Original angefertigt worden, daß nicht jene kleinen Abweichungen mit untergelaufen wären. Am auffallendsten ist aber das Vorhandensein der Aufschrift. In der ursprünglichen Form, die eben den Abschriften, wie gesagt, als Vorlage gedient hat, war diese Aufschrift mit dem Wortlaut »Von der teutschen Publikation . . .« und ohne das davor gesetzte »Copia« enthalten[1]. Sie wird dann in den Abschriften mit dem darüber gesetzten Worte »Copia« versehen und so zuerst nach Dresden gesandt und später an die Landtage[2].

Und nun das Wiener »Original«? Ihm wird allerdings durch das Gesagte der Boden entzogen. Denn wenn wir nun annehmen müssen, es sei 1719 und auch 1720 nicht dagewesen, so ist auch der Zusammenhang des Schriftstücks mit dem Jahre 1713 zerrissen. Es kann nicht länger als das ursprüngliche Protokoll des Staatsakts vom 19. April 1713 gelten, denn ein anderer Text ist an seine Stelle getreten. Es muß später, und zwar nicht vor 1720 entstanden sein. Und sollen wir diesem *terminus a quo* auch einen *terminus ad quem* hinzufügen, so wäre ein solcher etwa dadurch gegeben, daß der amtierende Notar Georg Friedrich von Schickh nicht später als 1723 unter den Beamten der niederösterreichischen geheimen Hofkanzlei erwähnt wird, also im Laufe dieses Jahres aus der Beamtenlaufbahn ausgeschieden, vielleicht gestorben zu sein scheint[3]. Da nun das Wiener »Original« Schickhs eigenhändige Beglaubigung aufweist, so möchte ich für die Entstehung des Schriftstücks die Zeitspanne annehmen: nicht früher als 1720 und nicht später als 1723. Und ferner: wenn wir in dem Wiener »Original« nicht mehr das echte Protokoll von 1713 erblicken, so ist damit auch unser Glaube an das heutige Vorhandensein eines solchen echten Protokolls ins Wanken geraten. Denn daß der andere Text, den wir an seine Stelle setzen möchten, nun auch wort- und buchstabengetreu das wahre ursprüngliche Protokoll darstelle, behaupten wir ja keineswegs und glauben auch nicht daran. Wir behaupten nur, daß dieser Text 1719 allen Abschriften zur Vorlage gedient habe, ohne gleich sagen zu wollen, wann er selbst denn entstanden sei. Auf die nun auftauchende Frage, ob denn der Wortlaut des ersten. echten Protokolls auf immer verloren oder ob vielleicht auch er noch zu ermitteln sei, auch auf diese Frage brauchen wir dem Leser die Antwort nicht gänzlich schuldig zu bleiben und werden darauf zurückkommen. Hier sollte zunächst nur gezeigt werden, daß wir dabei von dem Wiener »Original« ruhig absehen dürfen.

Wir mögen in diesem Zusammenhange noch einer andern Verschiedenheit gedenken zwischen den beiden soeben einander gegenübergestellten Texten, wobei wir diese, was

---

[1] Vgl. darüber die Anmerkung 2 bei Turba, Die Pragmatische Sanktion, 1713, S. 48.
[2] Ich werde am Schlusse der Untersuchung auf dieses Thema noch einmal zurückkommen.
[3] Nach einer gütigen Mitteilung des Herrn Direktors des Haus-, Hof- und Staats-Archivs in Wien.

der Leser jetzt verstehen wird, kurz als den Wiener und den Dresdner Text bezeichnen wollen. In seiner auf die Verlesung der Urkunden folgenden Erläuterung des Erbgangs im Habsburgerhause läßt der Wiener Text den Kaiser bekanntlich von drei Gruppen von Erzherzoginnen, lebenden und noch ungeborenen, reden. Karl sagt, daß nach dem Erlöschen seiner eigenen Nachkommenschaft männlichen und weiblichen Geschlechts das Erbrecht auf seine Nichten übergehe, nämlich auf »Ihrer Majestät Herrn Bruders Josephi Kais. Maj. und Liebden seligster Gedächtnus, nachgelassene Frauen Töchter«. Der Dresdner Text aber und — wir wissen, unabhängig davon — auch die Landtagsabschriften haben statt dessen die sprachlich schlechtere Form »Frau Töchter«[1]. Gleichviel, ob gut oder schlecht, so steht es also in der offiziellen Version von 1719 und 1720. In den späteren Abschriften und Drucken liest man abwechselnd die eine oder die andere Form; die Berliner Abschrift hat »Frau Töchter«, die Londoner »Frauen Töchter«, die Drucke und schon der Wiener Vertrag von 1731 das sprachlich korrektere »Frauen Töchter«. Am besten wird aber die über diesen Punkt herrschende Verwirrung durch die Tatsache illustriert, daß der offizielle Druck des Codex Austriacus von 1748 die sprachlich einwandfreie, aber mit keinem andern Text übereinstimmende Form »Frau Tochter« aufweist. Nach dem Gesagten kann ich freilich auch dies nicht mehr, wie Bidermann es tut[2], für einen harmlosen Druckfehler halten. Eher möchte ich glauben, der Herausgeber habe, in der Verlegenheit der Wahl zwischen zwei Versionen, eine Versöhnung beider zu geben versucht, wobei er, das strenge Recht der Primogenitur-Erbfolge und der Unteilbarkeit der Habsburger-Monarchie im Auge haltend, sich darauf berufen konnte, daß in dem gedachten Falle doch nur eine Tochter Josephs, nämlich Maria Josepha, die älteste, das Ganze erben werde.

Wenden wir uns aber noch einmal dem Wiener Text zu, so ist mit dem oben Gesagten die Kompliziertheit des Falles noch nicht einmal erschöpft. Ein Blick in das von Turba mitgeteilte Faksimile zeigt uns, daß auch hier[3] ursprünglich nicht »Frauen Töchter« gestanden hat, sondern »Frau Töchter«. Die Buchstaben e und n sind mit blasserer Tinte nachträglich hinzugefügt, wobei dem, der diese Korrektur vornahm, noch das Mißgeschick passierte, daß der verfügbare Raum zwischen den Worten nicht genügte und er, der Schreiber, sich also gezwungen sah, die zu ergänzenden Buchstaben arg zusammenzudrängen, und auch so ist wenigstens das n noch ein wenig unter die Zeile abgerutscht. Mit anderen Worten, auch in dem Wiener Original[4] hieß es ursprünglich »Frau Töchter«, und erst nachträglich ist dies in »Frauen Töchter« geändert worden. Mit diesem Tatbestand in der Hand ist man nun auch versucht, einen Schluß zu ziehen auf Art und Zeit der Entstehung des Wiener Textes. Daß wir uns seine Entstehung später denken als die des Dresdner Textes, haben wir schon gesagt. Da nun aber der Wiener Text inhaltlich mit dem Dresdner vollkommen zusammenfällt, so möchte man annehmen, daß er auch der äußeren Entstehung nach von ihm abhängt. Oder anders

---

[1] Daß übrigens auch die Form »Frau Töchter«, wenn auch hart klingend, doch nicht ganz ungebräuchlich war, ergibt sich daraus, daß sie auch in der früher erwähnten kurzen Mitteilung Huldebergs aus Wien vom 22. April 1713 vorkommt. Er berichtet, der Kaiser habe im Geheimen Rat, »Ihre Maj. der verwittibten Kaiserin Amalia Frau Töchter« nächst seiner zu erhoffenden Nachkommenschaft als Erbtöchter des Hauses Österreich vor den Leopoldinischen Erzherzoginnen erklärt (Staatsarchiv Hannover, Cal. Br. Arch. Des. 24 Österreich II Nr. 96, Blatt 255).

[2] Zeitschr. für Privat- und öffentl. Recht 2 (1875) S. 240[26].

[3] Die Pragmatische Sanktion 1913. Tafel IX Z. 6 von oben.

[4] Die Herren Professoren Turba und der Vizedirektor des Staatsarchivs L. Grosz haben die Güte gehabt, das Original selbst noch einmal mit dem Faksimile zu vergleichen und haben mir das im Text Gesagte bestätigt. Sie haben mir ferner mitgeteilt, daß nicht etwa auch die Strichlein über dem o, wie man denken könnte, nachträglich hinzugefügt sind, sondern ursprünglich vorhanden waren.

gesprochen: nachdem die offiziell gewordene Version, vertreten durch den Dresdner Text, einmal als solche ausgegeben worden war, so wurde, dem Dresdner entsprechend, auch der heute vorliegende Wiener Text in seiner prächtigen Ausstattung hergestellt, wobei dem Verfertiger dieses fortan als einziges Original geltenden Textes jene kleine Abweichungen von dem Dresdner untergelaufen sind, die, sagen wir einmal, auf Geschmacksache beruhend, sachlich ganz gleichgültig, textkritisch aber für uns so wichtig geworden sind. Ist dies richtig, so hat derselbe Schreiber auch die Form »Frau Töchter« seiner Vorlage zunächst arglos entnommen, wobei also von einem Schreibfehler nicht die Rede sein kann. Und erst nachträglich wurde dies — ich weiß nicht, wann und von wem — in das besser klingende, sprachlich reinere »Frauen Töchter« umgeändert[1]. So hat uns diese kleine Verschiedenheit der Texte auch einen Anhalt geliefert zur Feststellung der Reihenfolge ihrer Entstehung.

* * *

Mit der Vermählung Maria Josephas war die Thronfolgefrage von neuem aufgerollt. Die Auseinandersetzung mit dem sächsischen Fürstenhause, die Zusammenstellung der die Erbfolge regelnden Urkunden aus alter und neuer Zeit, die unter tiefstem Geheimnis erfolgende Versendung der Abschriften nach Dresden, bildeten die Grundlagen, auf denen man weiter baute. Wir wissen bereits, daß sich unter den gesandten Abschriften nicht nur das *Pactum* und das Protokoll vom 19. April 1713 befanden, sondern auch die »Renunziation« der vermählten Erzherzogin selbst[2]. Sie hatte darin, mit ausdrücklicher Berufung auf die ihr vorgelegte »Deklaration« des Kaisers vom 19. April 1713, verzichtet auf die »Königreiche, Fürstentümer, Herrschaften und Länder« im Besitze Karls VI., und zwar nicht nur zugunsten der zu erhoffenden männlichen, sondern auch der schon vorhandenen und etwa noch hinzukommenden weiblichen Nachkommen des regierenden Kaisers. Hier war also der Vorrang der karolinischen vor den josephinischen Erzherzoginnen, wir sagen nicht theoretisch anerkannt, sondern praktisch aufgerichtet worden, wenn auch nur mit Berufung auf die vorhandenen Hausgesetze und weil es sich aus diesen so ergab. Streng genommen konnte man hieraus auch die Folgerung ziehen, daß, wenn die Voraussetzung hinfällig wurde, wenn z. B. die dem *Pactum* von 1703 durch Karl VI. in der Pragmatischen Sanktion 1713 gegebene Auslegung nicht richtig war, wenn vielmehr die Töchter Josephs nach dem *Pactum* denen Karls vorangehen mußten, daß alsdann auch die Verzichtleistung Maria Josephas nicht mehr galt. Es wäre also mit der »Renunziation« von 1719 auch die in dieser zum erstenmal so genannte »Pragmatische Sanktion« von 1713 in Wegfall gekommen. Aber das *Pactum* wäre geblieben. Vollkommen logisch hat denn auch nachmals, 1741, der sächsische Hof die »Renunziation« ebenso wie die Pragmatische Sanktion verworfen und sich auf den Boden des *Pactum* gestellt. Aus dem *Pactum* las er den Vorrang der josephinischen Erzherzoginnen vor den karolinischen heraus und kämpfte gegen den Anspruch Maria Theresias.

Der Verzicht Maria Josephas war aber auch insofern kein absoluter Verzicht, als er lediglich zugunsten der Nachkommen Karls und nicht auch anderer Mitglieder des Hauses Habsburg ausgesprochen war, auch mit dem Zusatz, daß, falls diese Nachkommenschaft Karls erloschen sein würde, auch der Erbanspruch Maria Josephas sofort in vollem Umfange wieder aufleben sollte.

---

[1] Erst dadurch wurde auch die im Dresdner Text fehlende sprachliche Übereinstimmung hergestellt mit den folgenden Ausdrücken »Frauen Erzherzoginnen« und »Frauen Schwestern«.

[2] Sie liegt heute in der sorgfältigen Edition Turbas vor. Die Pragmatische Sanktion. 1913. S. 54 ff.

Und ferner: auch die jüngere der josephinischen Schwestern war, wie erwähnt, bereits heiratsfähig und umworben. Neben dem bayerischen Wittelsbacher, dessen Gattin sie 1722 wirklich geworden ist, bemüht sich um ihre Hand der Prinz von Piemont, des Königs von Sardinien ältester Sohn und Thronfolger. Ein Netz von Intrigen wird um diese Heiratspläne gewoben, und nun soll es auch Ernst werden mit der endgültigen, ganz Europa verkündeten und gleichsam durch eine Weltgarantie geschützten Entscheidung über die Thronfolge im Hause Habsburg.

Denn der Wiener Hof war entschlossen, es bei dem bisher Geschehenen nicht bewenden zu lassen. Die Minister in ihrem Referat vom Februar 1719, in dem sie dem Kaiser die Verheiratung Maria Josephas empfohlen, sie hätten auch nicht nur am liebsten gleich über die jüngere Schwester mitverfügt, sondern erklärten auch schon, daß der Gang zu den Landtagen, die Einholung des *consensus populi* unumgänglich notwendig sei[1]. Und wer konnte wissen, ob denn die in den offiziellen Schriftstücken immer wieder anklingende Sehnsucht nach dem Erscheinen des männlichen Thronfolgers jemals gestillt würde? Man mußte doch auch den andern Fall — »so Gott gnädiglich abwenden wolle«, hieß es in der ungalanten offiziellen Redeweise — ins Auge fassen, den Fall, daß es endgültig bei der weiblichen Nachkommenschaft sein Bewenden haben würde. In diesem Geiste wurden die Verhandlungen mit Sachsen geführt, und man kann von einer einheitlichen Aktion reden, beginnend im Februar 1719 und endigend mit dem kaiserlichen »Reskript« an den Linzer Landtag vom 16. März 1720. Innerhalb dieser Periode waren die Richtlinien entworfen worden, um hinsichtlich der Thronfolge einen Rechtszustand zu schaffen, der dem engsten wie dem weitesten Kreise, den Erzherzoginnen, den Landtagen, den Mächten bekannt und genehm sein sollte, um ihn zuletzt gleichsam unter die Garantie des gesamten Weltteils zu stellen. Und so hatte man denn innerhalb dieser Periode auch die Urkunden zusammengestellt, die, erstlich, zu einer Gruppe vereinigt, dem sächsischen Hofe mitgeteilt, sodann, in veränderter Auswahl, den Landtagen als die sogenannte »*Norma*« vorgelegt und von ihnen angenommen worden sind.

Auf diese politische Arbeit fällt nun vielfach ein neues Licht durch die Korrespondenzen des englischen Vertreters am Wiener Hofe. Es ist derselbe Herr von Saint Saphorin, den wir, Späteres vorwegnehmend, nach dem Ende seiner Mission, 1727, in Regensburg haben erscheinen sehen. Jetzt, 1719 und 1720, war er in voller Tätigkeit als Diplomat und galt als einer der fähigsten seines Faches. Was seinen Nachrichten über Österreich Wert verleiht, das ist, wie wir schon wissen, sein vertrauter Verkehr mit den Ministern des Kaisers, besonders mit Graf Philipp Sinzendorff. Und wenn schon deshalb so manches sonst ängstlich gehütete Geheimnis vor ihm entschleiert ward, so galt dies besonders von der Thronfolgefrage. Denn hier kam noch der Umstand hinzu, daß sein Herr und König Georg I. der Vetter und Freund der Kaiserin Amalie war und von vielen als der natürliche Anwalt ihrer Interessen angesehen wurde. Und was Saint Saphorin endlich noch eine gewisse Freiheit der Bewegung gab, das war die Unklarheit seiner amtlichen Stellung. Als Nichtengländer durfte er den Gesandtencharakter offiziell nicht annehmen. Das hatte die Folge, daß die österreichischen Staatsmänner sich einfach an seine Kreditive hielten und zwangloser mit ihm verkehrten und verhandelten als mit den zünftigen Diplomaten, und da er nicht einer Rangordnung unterworfen war, so öffneten sich ihm auch manches Mal rascher als den neben ihm antichambrierenden *envoyés* die Türen des kaiserlichen Kabinetts zur erbetenen Audienz.

Saint Saphorins Originalkorrespondenz ist natürlich im Londoner *Record Office* zu suchen. Aber übersichtlicher, reichhaltiger und vermehrt durch eine Fülle ergänzender Aktenstücke,

[1] Turba, Grundlagen 2, 453.

findet man sie im Staatsarchiv zu Hannover. Saubere, zuverlässige Abschriften in mehr als vierzig Bänden, bilden diese Akten geradezu ein klassisches Material für die diplomatische Geschichte in der Zeit von 1716 bis 1727. Die Bedeutung der Berichte Saint Saphorins für die österreichische Geschichte ist auch früher schon erkannt worden, wie denn Arneth vornehmlich auf Grund derselben die Parteiungen und Intrigen des Wiener Hofes eben im Jahre 1719 beschrieb.

Dieses Intrigenspiel hängt nun auch aufs engste mit der Thronfolgefrage zusammen. Hört man nämlich, wie damals das Vertrauen Karls VI. zu dem ruhmreichsten Manne seines Hofes, dem Prinzen Eugen, schwer erschüttert war durch eine Gruppe von Leuten, die den Winken eines Grafen Althan[1] folgten, hört man ferner, daß auch der Hofkanzler Graf Sinzendorff, überhaupt die deutschen Minister, dem Monarchen plötzlich verdächtig erscheinen, so stellt das zwar nach Lage der Dinge der Geistesschärfe und Menschenkenntnis Karls VI. ein wenig günstiges Zeugnis aus. Aber es handelt sich immerhin doch noch um anderes, es steckt noch mehr dahinter als nur der Kampf um den Besitz der Macht, die ein Kreis von Höflingen den legitimen Ratgebern des Monarchen zu entreißen sucht. Es sind die Leute des Königs von Sardinien, *Messieurs les Savoyards*, wie Saint Saphorin sie nennt, die hinter dem Grafen Althan, hinter der »Kabale« stehen. Sie verfolgen ein bestimmtes Ziel, nämlich die Vermählung ihres Thronfolgers, des Prinzen von Piemont, mit der Erzherzogin Maria Anna, der jüngeren Tochter Kaiser Josephs I. Die Minister sind Gegner dieses Planes, schon aus dem Grunde, weil, wie gesagt, eine solche Heirat von der Regierung Englands als eine Herausforderung, als eine Bedrohung des Thrones Georgs I. angesehen wird. Der König von Sardinien hat stuartisches Blut in seinen Adern, er ist selbst einer der berühmten 54 näheren Anverwandten des englischen Königshauses, die zugunsten des Hauses Hannover bei der Thronbesteigung Georgs I. im Jahre 1714 übergangen worden waren. Wurde sein Sohn mit der Erzherzogin vermählt, so schien durch diese enge Verbindung der Häuser Habsburg und Savoyen die jakobitische Gefahr, das ewige Schreckgespenst der George, in neuer Gestalt aufzuleben. Für Saint Saphorin gab es also am Wiener Hofe damals keine wichtigere Aufgabe als die savoyisch-habsburgische Heirat zu hintertreiben. Ja, man plante von englischer Seite, da der diplomatisch nicht ganz legitimierte Saint Saphorin nicht das nötige Ansehen besaß, einen vornehmen Engländer, den Grafen Cadogan, in besonderer Mission nach Wien zu entsenden. Der vorgegebene und in der Tat auch mitverfolgte Zweck der Sendung war ein anderer. Cadogan sollte den Kaiser um die Investituren für die von Schweden an Hannover abgetretenen Lande Bremen und Verden, zugleich im Interesse Preußens um die Investitur für Stettin, ersuchen. Aber selbst der Minister Stanhope gab offen zu, daß der wahre Zweck nur sei, jenen Heiratsplan und die damit verbundene Jakobitengefahr aus der Welt zu schaffen.

Die Instruktion Cadogans lehrt uns auch, wieviel für England dabei auf dem Spiele stand. Nicht mehr und nicht weniger als das ganze System der auswärtigen Politik. Diese beruhte noch auf der im Vorjahre geschlossenen Quadrupel-Allianz, dem berühmten Bunde der drei Mächte England, Frankreich und Österreich, zu denen auch Holland als vierte hinzutreten sollte, was freilich nie geschehen ist[2]. »Wir sind«, sagt die Instruktion[3], »schon seit einiger Zeit beunruhigt durch die Intrigen in Wien, welche beim Kaiser das Ansehen seiner deutschen Minister zerstören wollen und ihn selbst allmählich dem System

[1] In den Saint-Saphorin-Akten wird der Name Altheim geschrieben, die von Arneth, Prinz Eugen 3 Kap. 2 gebrauchte Form Althan scheint die richtige.

[2] Vgl. meine Englische Geschichte im achtzehnten Jahrhundert, 2 (1920), 255.

[3] Sie ist datiert vom 5. Dezember 1719, in französischer Übersetzung in den Saint-Saphorin-Akten. Der 5. Dezember n. St. entspricht dem 24. November a. St., der Datierung des Originals. Aus diesem teilt J. F. Chance, George I. and the Northern War, 1909, S. 402 nur einige Sätze mit, nicht die hier zitierten Teile.

entfremden, in das diese ihn durch die Quadrupelallianz gebracht haben«. Denn, führt die Instruktion weiter aus, der König von Sardinien, von dem diese Intrigen ausgehen, hofft durch die Heirat seines Sohnes mit der Erzherzogin den beherrschenden Einfluß am Wiener Hofe zu erlangen, will den Prinzen Eugen und die anderen deutschen Minister dem Kaiser verdächtig machen, »als ob sie völlig der Kaiserin Amalie und ihren Erzherzoginnen-Töchtern ergeben seien zum Schaden der Erzherzoginnen-Töchter des Kaisers«. Diese Heirat würde aber den Sturz der Minister, die ihm entgegen sind, zur Folge haben, und damit aller zwischen England und Österreich gemeinsamen Interessen. Der Hof von Turin hat die Quadrupelallianz zu durchkreuzen versucht. Und doch verdankt der Kaiser diesem Vertrage den günstigen Türkenfrieden des vorigen Jahres, und eine andere Wirkung desselben Vertrages war es, daß nicht die beiden Linien des Hauses Bourbon sich zu einer gemeinsamen Politik zusammenfanden.

Natürlich liegt es England fern, sich in die Entschlüsse des Kaisers bei der Verfügung über die Hand der Erzherzoginnen einmischen zu wollen, aber es wäre allerdings für England unerträglich, wenn er eine Nichte und Erzherzogin einem Prinzen zur Frau geben wollte, »den wir ansehen müssen wie einen zweiten Prätendanten«. Wohl würde sich die englische Regierung bei der früher gegebenen Erklärung des Kaisers beruhigen, wenn nicht *les Ministres Savoyards* fortführen, den Heiratsplan offen zu betreiben, und wenn sie ihrer Sache nicht mit der Behauptung zu nützen vermeinten, daß nicht eigentlich England, sondern nur Saint Saphorin dem Plan entgegen sei, und daß dieser damit nur die Interessen der deutschen Minister und also auch die der josephinischen Erzherzoginnen verfolge.

So führt uns schon das feierliche Schriftstück dieser Instruktion mitten hinein in das Intrigenspiel am Wiener Hofe, wobei wir auch fortwährend von dem Gegensatz zwischen den josephinischen und den karolinischen Erzherzoginnen zu hören bekommen. Und zugleich erfährt man, daß die englisch-hannöverische Regierung glaubt, sie sei den Wienern verdächtig, als begünstige sie die Ansprüche der josephinischen Töchter zum Schaden der karolinischen, und daß sie sich von diesem Verdacht, der den sonst seit der Quadrupelallianz von 1718 so vortrefflichen Beziehungen der Staaten nachteilig sein könnte, zu reinigen sucht. Sie ist natürlich auch noch ohne Kenntnis des im Juli nach Dresden gesandten, sonst aber noch vor aller Welt verborgen gehaltenen Protokolls.

Die Mission Cadogans ward um Monate verschoben, und erhielt, als sie 1720 erfolgte, einen anderen Inhalt. Denn die Gefahr der den Engländern so unheimlichen piemontesischen Heirat war nicht mehr vorhanden. Aber gerade in dieser Zwischenzeit weisen die Saint Saphorin Akten einige Korrespondenzen von hohem Interesse auf, deren Gegenstand die österreichische Thronfolge ist. In einem Privatbriefe an den Staatssekretär Lord Stanhope macht ihm Saint Saphorin am 2. Dezember 1719 eine Mitteilung über dasjenige, was in Sachen der Thronfolge in Wien getan worden sei. Man beachte, wie er dabei mit aller Schärfe den Unterschied hervorhebt zwischen dem, was 1713 geschehen und der Neuregelung mit der man jetzt beschäftigt sei. Er schreibt[1]: »Ew. Excellenz wird sicherlich erfahren haben, daß der Kaiser kurze Zeit nach seiner Ankunft hierselbst die Rangordnung festsetzte zwischen seinen Schwestern und seinen Nichten, und daß er den letzteren als seinen nächsten Erbinnen vor jenen den Vorrang erteilte. Das war gemacht worden ohne die Mitwirkung der Stände. Gestern erfuhr ich vom Grafen Sinzendorff, daß man mit ihrer (d. h. der Stände) Zustimmung nunmehr die Thronfolge völlig neu geordnet hat, und zwar so, daß, falls nicht noch ein Prinz geboren wird, die Erzherzoginnen Töchter des regierenden Kaisers es sind, welche fortan das erste Recht auf die

[1] St. Saphorin an Stanhope. Wien, 2. Dezember 1719. Staatsarchiv Hannover.

Thronfolge besitzen werden, nach ihnen die josephinischen und an dritter Stelle die leopoldinischen.« (*»Votre Excellence aura bien su que l'Empereur, peu de temps après son arrivée ici régla le rang entre ses sœurs et ses nièces, et qu'il le donna à celles-ci sur les autres comme ses plus proches héritières. Cela s'était fait sans l'intervention des Etats. Je sus hier du Comte de Sinzendorff, que de leur consentement l'on avait entièrement arrangé l'ordre de la succession, de manière qu'en cas qu'il ne naisse point de Prince, ce sont les Archiduchesses Filles de l'Empereur régnant qui auront le premier droit de succession, ensuite les Josephines et puis les Léopoldines.«*)

Der Sinn dieser Sätze ist klar, ist gewiß kein anderer, als daß es sich bei dem, was jetzt in Österreich geschieht, um etwas Neues handelt; nicht nur um die Verankerung einer früher geschaffenen Erbfolgeordnung in den Gesetzgebungen der Landtage, sondern um eine neue Erbfolgeordnung. Das 1713 Geschehene wird von diesem Neuen deutlich unterschieden. Damals, 1713, so will Saint Saphorin sagen, war die Auseinandersetzung zwischen den leopoldinischen und den josephinischen Erzherzoginnen gemacht worden, jetzt soll die Auseinandersetzung folgen zwischen den josephinischen und den (inzwischen zur Welt gekommenen) karolinischen Erzherzoginnen. Damals war Maria Josepha zur Thronfolgerin erklärt worden, jetzt Maria Theresia.

Zu dem eben mitgeteilten Wortlaut will es auch nicht recht passen, wenn man annehmen sollte, es habe sich einfach darum gehandelt, das längst vorliegende Protokoll von 1713 gleichsam aus dem Schubfach, in dem es sechs Jahre lang geruht, hervorzuholen, um dem darin ausgesprochenen kaiserlichen Willensakt durch die Zustimmung der Landtage und durch die Garantie der Mächte nur eine höhere Weihe zu verleihen. Andererseits kam doch auf den Text des Protokolls jetzt und in der Folgezeit alles an. Und wenn die früher mitgeteilten Beobachtungen uns bereits an der Authentizität des Wiener Textes haben zweifeln lassen, wenn wir damit von diesem gleichsam losgekommen sind und die Freiheit gewonnen haben, uns anderswo nach dem echten Text umzusehen, so dürfen wir uns auch vorstellen, daß der Text des Protokolls, so wie man ihn 1719 nach Dresden sandte und wie man ihn den Landtagen vorlegte, erst jetzt, 1719, entstanden sei. Wir können uns vorstellen, daß es für die Begründung dessen, worauf es fortan in der Festsetzung der Thronfolge ankam, einer andern Unterlage bedurfte als der des alten Protokolls. Hatte dieses nur den Vorrang der josephinischen vor den leopoldinischen Erzherzoginnen verkündigt, alles andere aber beiläufig behandelt, so wurde dieses Beiläufige, nämlich der Anspruch der karolinischen Töchter, nun zur Hauptsache. So etwa wären die Worte Saint Saphorins zu deuten, daß man erst jetzt *»avait entièrement arrangé l'ordre de la succession«*.

Doch kehren wir zu den Saint Saphorin Akten zurück. Das Thema der österreichischen Thronfolge spielt darin bis in das Frühjahr 1720 hinein eine bedeutende Rolle. Saint Saphorin hatte gehofft, noch an demselben 2. Dezember, da er die erste Mitteilung brachte, mehr über die Sache zu erfahren. Sinzendorff hatte ihn zu einer Unterredung auf den Nachmittag gebeten. Die Unterredung fand statt, scheint sich aber nur um andere Gegenstände gedreht zu haben[1]. Aber schon die erste Mitteilung Saint Saphorins hatte in London gewaltiges Aufsehen erregt, zwar weniger um der Sache selbst willen, als weil Sinzendorff auch schon eine Andeutung gemacht hatte, daß man für die neue Thronfolgeordnung die Garantie Englands erbitten werde. Lukas Schaub, der Sekretär Stanhopes, schreibt an Saint Saphorin[2]: »In diesem Augenblick kommt Mylord Stanhope, um mir zu melden,

[1] St. Saphorin an Bernstorff. Wien, 2. Dezember 1719. Staatsarchiv Hannover.
[2] Schaub an St. Saphorin. London, 19. Dezember 1719, durch Kurier. Staatsarchiv Hannover.

daß der Kaiser daran arbeitet, die Thronfolge in seinen Reichen auf seine Töchter zu übertragen (*que l'empereur travaille à établir la succession de ses Etats sur ses Filles*).« Man hat sichtlich die Sache auch in England so aufgefaßt: nun erst ist die bisher unklare Lage geklärt, die Thronfolge der Töchter Karls ist aufgerichtet. Und was die Garantie betrifft, so ist England um so lieber bereit, sie zu leisten, als es dadurch am besten den Verdacht widerlegen würde, als begünstige es, zusammen mit des Kaisers Ministern, das Recht der josephinischen Erzherzoginnen zum Schaden der Töchter des Kaisers. »Wir würden dadurch«, sagt Schaub, »ein für allemal jene Eifersucht zerstören, welche die Hauptquelle war für die Neigung der (regierenden) Kaiserin für den Prinzen von Piemont. Denn ihn hielt sie für den verhaßtesten und ungefährlichsten Gatten, den sie für die jüngere der josephinischen Erzherzoginnen aussuchen konnte. Und so dürften wir hoffen, diesen Heiratsplan gründlich vereitelt zu haben. Und nur als Entgelt dafür würden wir die Garantie leisten.«

Vier Tage später schreibt auch Lord Stanhope selbst über die österreichische Thronfolge und über die Bereitwilligkeit Englands, dieselbe zu garantieren[1]: »Ich habe Ihnen schon durch Herrn Schaub ausdrücken lassen, wie bereit wir sein würden, dem Kaiser gegenüber Verpflichtungen einzugehen, die er uns vorschlagen könnte, zur Behauptung dessen, was er mit den Ständen von Österreich vereinbaren würde in bezug auf die Regelung seiner Thronfolge für den Fall, daß er ohne Söhne sterben sollte. Der Kaiser kann unzweifelhaft nichts tun, was heilsamer wäre, sowohl für seine Familie und seine Länder, wie für ganz Europa, als wenn er hinsichtlich seiner Thronfolge alles so einrichtet, daß niemals über diese Frage Streitigkeiten entstehen können, deren Folgen nur höchst verhängnisvoll sein könnten[2].« Weitblickend empfiehlt der englische Staatsmann dem Kaiser neben der Mitwirkung seiner Landtage auch in diesem Momente schon jenes System europäischer Garantien, welches Karl VI. nachmals wirklich durchgeführt hat. Der Erbin seiner Reiche hat er damit zwar die schweren Kämpfe gegen ihre Widersacher nicht ersparen können. Aber zuletzt ist doch die österreichische Großmacht erhalten geblieben, und als ein Eckpfeiler derselben hat stets die Pragmatische Sanktion gegolten.

Es ist damals zur Garantierung der Pragmatischen Sanktion durch England noch nicht gekommen. Die Verhandlungen sind ins Stocken geraten, wohl schon aus dem Grunde, weil der Wiener Hof es nützlicher fand, zunächst den Rundgang durch die Landtage zu beenden, ehe er sich mit offiziellen Anträgen an die Mächte wandte. Von englischer Seite aber fand man die Erklärungen Karls VI. in bezug auf den piemontesischen Heiratsplan nicht stark genug. Saint Saphorin hatte wegen einer schweren Erkrankung der Kaiserin Eleonore wochenlang auf die erbetene Audienz warten müssen. Als er sie endlich erhielt — die Kaiserin Mutter war inzwischen gestorben — bekam er von Karl nur die oft gehörte und sichtlich eingelernte Phrase zu hören, er werde die Erzherzogin, seine Nichte, keinem Prinzen geben, der Seiner Majestät verdächtig sei. Darauf dürfe man sich verlassen, und mit dieser Erklärung werde der König hoffentlich zufrieden sein. »Warum«, schreibt Saint Saphorin[3], »sagt er es nicht in deutlichen Worten? Und wenn er auch die Piemontesen schonen will, so würde er doch nichts riskieren, wenn er dem Könige reinen Wein

[1] Stanhope an St. Saphorin. London, 23. Dezember 1719. Staatsarchiv Hannover.

[2] Hier möge einmal daran erinnert werden, daß eben damals, 1719, auch im Kreise der englischen Regierung eine Thronfolgeordnung beraten wurde, die den Erbgang in den durch Personalunion verbundenen Ländern England und Hannover regeln sollte. Sie bietet manche Parallelen zu den österreichischen Vorgängen, auch eine mutua successio. Ob aber das zeitliche Zusammentreffen mit den Vorgängen in Österreich auf Zufall oder auf Nachahmung beruht, ist nicht mehr zu erkennen. Vgl. meine Englische Gesch. im 18. Jahrhundert. 2 (1920), 567ff.

[3] St. Saphorin an Stanhope. Wien, 10. Februar 1720, durch Kurier. Staatsarchiv Hannover.

einschenkte und ihn wirklich beruhigte. So aber hat man ihm eine Rede in den Mund gelegt, die dem Könige die Unruhe nehmen soll und die doch nach der Meinung der ‚Kabale' dem Kaiser immer noch freie Hand läßt.«

Mitten in diesen Verhandlungen ereignete sich auch ein Zwischenfall, der die ganze Lage verändern konnte. Die junge Kaiserin, Karls Gattin, hatte sich in liebevoller Hingabe an der Pflege der kranken Kaiserin Mutter beteiligt und ihre eigenen Kräfte so wenig geschont, daß sie, als jene gestorben war, selbst schwer erkrankte. Schon rechnete man mit der Möglichkeit, daß sie nicht wieder aufkommen werde. Und sofort hieß es, wenn das eintreten sollte, so winke ja eine neue Lösung aller Schwierigkeiten. So wird man denn die junge Maria Amalie, Josephs zweite Tochter, vorläufig unvermählt lassen, wird sie zurückbehalten »*comme une pierre d'attente*«, damit der Kaiser selbst sie heiraten könne, falls seine Gattin sterben sollte. In der Tat eine verblüffend einfache Lösung des Wettstreits zwischen karolinischer und josephinischer Erbfolge, und wie vortrefflich, wenn nun einer solchen Ehe vielleicht der männliche Thronfolger entsproß. Doch der Fall trat nicht ein, denn die junge Kaiserin genas[1].

Fragen wir noch einmal, was die Korrespondenz Saint Saphorins uns gibt, so ist es von neuem die Erkenntnis, daß im Jahre 1719 die Thronfolge in Österreich völlig neu geregelt wurde. Sinzendorff selbst, der, wie vor ihm Graf Seilern, die geschäftliche Leitung der Sache in der Hand hatte, hat dem englischen Diplomaten die neue Lage erklärt mit den Worten, die Frage sei jetzt nicht mehr: leopoldinische oder josephinische Erzherzoginnen als Erben in Österreich, sondern karolinische oder josephinische. Und seine Worte sind so stark, daß es uns schwer wird, noch an dem Glauben festzuhalten, es sei ein und dasselbe Schriftstück gewesen, welches sowohl 1713 wie 1719 die rechtliche Grundlage gebildet habe, die Grundlage in zwei ganz verschiedenen Situationen und für so verschiedene Zwecke.

* * *

Wenn nun die vorangegangenen Ausführungen die Autorität des Wiener Originals und aller übrigen sachlich mit ihm übereinstimmenden Texte zu erschüttern geeignet erschienen, so möge mit den folgenden Mitteilungen und Beobachtungen der Versuch gewagt werden, dem eigentlichen, echten Wortlaut der meist sogenannten Pragmatischen Sanktion näherzukommen, wobei es nicht fehlen kann, daß sich daraus auch Folgerungen ergeben müssen für den wirklichen Verlauf des Staatsakts selbst. Um es gleich zu sagen: es handelt sich um zwei, soviel ich sehe, noch unbekannte Briefe der Kaiserin Amalie an ihren Vetter Georg Ludwig, den Kurfürsten von Hannover. Der erste ist sofort nach dem Ereignis, noch am 19. April 1713, ganz eigenhändig niedergeschrieben, der zweite, drei Tage später, vom 22. April datiert, ist in seiner äußeren Erscheinung und Aufmachung, wie nach seiner Sprache und seinem Wortlaut ein kanzleimäßiges Schriftstück, an dem nur die Begrüßung am Schlusse und die Namensunterschrift von der Hand der Kaiserin sind. Die beiden Briefe befinden sich im Staatsarchiv zu Hannover[2], von wo sie mir zur Einsicht gütigst zur Verfügung gestellt worden sind. Ich teile sie im Wortlaut mit, den ersten mit allen Eigentümlichkeiten der Schreibart, den zweiten mit leicht modernisierter Orthographie. Der erste[3] lautet:

---

[1] Saint Saphorin an Stanhope. Wien, 10. Februar 1720, durch Kurier. Staatsarchiv Hannover.

[2] Cal. Br. Arch. Des. 24. Österreich I Nr. 100.

[3] Auf schwarz umrandetem Briefbogen. Auf der Rückseite die Adresse (auch eigenhändig): Ihro Lbd Geohrg Ludwig Curfürste zu Braunschweig meinem freund lieben Vetter.

Durchlauchtigster Cuhrfürst freundlich lieber Vetter

Wie ich persuadiret bin daß, sowohl wegen der nahe Befreundschaft als wegen der sentimenten die Ewer Lbd. mir allezeit erwiesen haben, sie sich in alles waß mir und meinen Kinderen angehet interessiren, habe ich nit unterlassen wollen ihnen zu notificiren daß Ihr Maj. der Kaiser und Lbd. heindt in geheim raht eine succession Ordnung in dieses Haus, gemacht worden anno 1703, offenbaret, welche vor Ihro Maj. dem Kaiser Leopold, Ihro Maj. meinem Kaiser und Ihro Maj. diesem Kaiser ist unterschrieben und geschworen worden, welche Ordnung ist alle geheim rahten vorgelesen worden und von Ihro Maj. dem Kaiser durch einen schönen discurs accompagniret worden, dur diese Ordnung wirdt meinen Kinderen recht, den sie naturliche Weise hatten, noch bekräftiget indem sie in dieser Schrift gleich nach Ihro Maj. den regirenden Kaiser künftige descendenz zu der succession kommen sollen, waß ihnen die precedenz vor den anderen Erzherzoginnen gibt wie es heindt schon offentlich ist declariret worden ich schreibe in eine solche eil daß ich wohl glaub dieser Brief sehr confus sein wirdt bitte aber Ewer Lbd zu glauben, daß meine bestendige estime und affection vor ihre person mich sehr verlangen mach Gelegenheiten zu haben mich in der Taht zu zeigen können

Wien den 19. April 1713.

Ew. Lbd
gutwillige muem
Amalia.

Der Kurfürst hat diesen Brief mit einem artigen Dankschreiben beantwortet. Sein Gesandter v. Huldeberg in Wien mußte es der Kaiserin Amalie persönlich überreichen und ihr dazu im Namen ihres Vetters auch noch mündlich Komplimente machen[1]. Er sollte den Dank des Kurfürsten dafür aussprechen, »daß sie noch an demselben Tage, wie obermeldete publication[2] geschehen, mit ihrer so großen Ungelegenheit uns eigenhändig davon zu benachrichtigen gnädigst geruhen wollen, wobei ihr denn anführen könnet, daß wir *admirireten*, wie Ihre Maj. sich der Teutschen Sprache so mächtig gemachet, daß sie ungeachtet ihrer damaligen so großen Eile, Müdigkeit u. Überhäufung mit Geschäften einen so wohl *arrangireten* Brief zu wege bringen können, daß wir ihn nicht besser gesetzet hätten vermuthen können, wenn Ihro Maj. gleich lange Zeit genommen hätten«.

Inzwischen hatte die Kaiserin den zweiten, ausführlicheren Brief an den Kurfürsten gesandt, der also lautet[3]:

(Orthographie leicht modernisiert)

Durchlauchtigster Churfürst, frdl. vielgeliebter Herr Vetter.

Ich erinnere mich billig bei allen Gelegenheiten, wie großen Theil Euer Lbd. an allem nehmen, was Mich und die Meinigen angehen mag, und habe daher nicht verweilen wollen, deroselben etwas ausführlicher mitzuteilen, welcher Gestalt von meinem geliebtesten Herrn Brudern, des Kaisers Majestät und Lbd., die Euer Lbd. von mir allschon kürzlich überschriebene Erklärung, die Ordnung der Erbfolge in dem Erzhaus betreffend, geschehen sei.

Es haben nämlich Ihre Maj. und Lbd. den 19. Aprilis alle Ihre diesmahlen allhier anwesende Geheime Räte samt dem Siebenbürgischen Hof-Vice-Kanzlern und Königl. Spanischen Staats Secretario Marques Romeo für Sich erfordern lassen, und selbst ihnen zu erkennen gegeben, daß Sie aus verschiedenen erheblichen Ursachen

---

[1] Georg Ludwig an Huldeberg vom 4. Mai 1713. Staatsarchiv Hannover.
[2] So verbessert. Der Kurfürst hatte *notification* geschrieben.
[3] Staatsarchiv Hannover Cal. Br. Arch. Des .24 Österreich I Nr. 100.

ratsam befunden, Ihnen zu eröffnen, was für Satz- und Ordnung über die Erbfolge Ihres hochlöblichen Erzhauses von und zwischen weyland Ihres Herrn Vatern Kaisers Leopoldi, Herrn Bruders damaligen Römischen Königs und gefolgtem Kaisers Josephi Maj. Maj. und Lbd. Lbd. glorwürdigster Gedächtnus, und Ihro selbsten vor einigen Jahren aufgerichtet worden, umso mehr als deren Geheimen Räten wenig annoch im Leben wären, welche davon Wissenschaft trügen. Ihre Maj. und Lbd. befahlen darauf Ihrem Hofkanzlern sothane Ordnung abzulesen, und ist solches stracks aus denen bei Handen gehabten, von Höchstgedachten Kaisern und Königen in Gegenwart der genannten Zeugen und des dazu eigens geordneten Notarii eigenhändig unterschriebenen und mit anhangenden größten Insigelen bekräftigten zweien Originalien mit lauter Stimme deutlich beschehen.

Nach geendigter Lesung haben Ihre Maj. und Lbd. ferners hauptsächlich gemeldet: Hieraus hätten die anwesende Räte vernommen, daß die Erbfolge in allen Oesterreichischen Erbkönigreichen und Landen nach dem Recht der Erstgeburt eingerichtet worden, und darnach erstlich weyland Ihres Herrn Bruders und Ihr beiderseitiger Mannstamm, und nach dessen Abgang, welchen Gott verhüten wolle, Ihr abstammendes weibliches Geschlecht einander folgen sollen. Hieraus sei erfolget, weil es dem unerforschlichen Willen Gottes gefallen, weyland Ihres Herrn Bruders Maj. und Lbd höchstseligen Andenkens aus dieser Zergänglichkeit ohne männliche Leibeserben abzufordern, daß Ihre des Kaisers Maj. und Lbd alle dessen hinterlassene Erbkönigreiche und Lande zu denen Ihrigen überkommen und geerbet hätten. Daraus folge weiters, daß alle diese Erbkönigreiche und Lande bei Ihren von Gott bescherenden Nachkömmlingen anfänglich dem Mannstamm, und nach Ihm dem weiblichen Geschlecht, so lang deren einige vorhanden, in der vorgeschriebenen Ordnung unzerteilt bleiben müssen. Es ergebe sich endlich, daß nach denselben der Vorgang und das Erbrecht, vor allen anderen, weiland Ihres Herrn Bruders überbliebenen Erzherzoglichen zweyen Frauen Töchtern und deren Nachkommen je nach der Ordnung der Erstgeburt gebühre, nach Ihnen aber auf Ihrer Maj. und Lbd. Erzherzogliche drei[1] Frauen Schwestern, und sodann weiters falle, wie es die oftgemeldete Erstgeburt mit sich bringen würde.

Dieses ewige Gesetz und Richtschnur hätten nebst Ihren in Gott ruhenden Herrn Vatern und Herrn Brudern Ihre Maj. und Lbd. errichtet, angenommen, verbriefet, und mit Unterschrift, Siegel und leiblichem Eid bestätiget: würden auch daraus nimmer schreiten, sondern darob beständig halten. Verseheten sich nicht minder zu allen anwesenden Räten, daß Ihr jeder seines Orts ein gleiches pflichtmäßig selbsten thun, und anderwärts überall sorgfältigst befördern werde; zu welchem Ende dann Ihre Maj. und Lbd. sie samt und sonders hierunter der sonst schuldigen Geheimhaltung entbunden haben wollten.

Ob nun wohl hierdurch anders nicht erfolget, als was das unveränderliche Recht erfordert, und zumahlen Ich von einem so gerechten Herrn und liebereichsten Anverwandten ohngezweifelt erwarten können, Ich auch Gott inbrünstigst bitte, daß der glorreicheste Erzherzogliche Mannstamm niemalen auslöschen, noch der Meinigen ausgedrückter Erbfall sich ereignen möge; so gereichet mir jedoch zu herzlichem Trost, und werde samt meinen Töchtern jederzeit mit geziemender Erkenntlichkeit verehren, daß hierbei nicht nur des Kaisers Maj. und Lbd, sondern auch der Kaiserlichen Frau Mutter Maj. und Lbd, wie ingleichen Ihrer zweier[1] Erzherzoginnen Lbd. Lbd. eine besondere Liebe, Freundlich- u. Großmütigkeit

[1] Vgl. oben S. 4. 19².

auf eine ganz ungemeine Weise spüren lassen, wofür dieselbe die göttliche Güte reichlich segnen wird, wie Ich sehnlich wünsche und gewiß hoffe[1].

Diesen völligen Verlauf habe Euer Lbd. nicht so sehr der nahen Anverwandtschaft halber, als wegen Ihrer mir und den Meinigen zütragenden großen Neigung, mithin der gesicherten Freude, welche ebenmäßig Sie darob empfinden werden, ohnverhalten wollen, mit der wiederholten kräftigen Versicherung, daß deroselben und Ihrem gesamten Churfürstlichen Haus mit freundmuhmlicher affection und allem guten forderst wohl beigethan verbleibe.

Wien den 22ten Aprilis 1713.

Euer Liebden
Gutwillige muemb
Amalia

Liest man den Wortlaut dieses zweiten Schreibens der Kaiserin Amalie an den Kurfürsten Georg Ludwig vom 22. April aufmerksam durch und vergleicht man die steife, völlig kanzleimäßige Ausdrucksweise dieses Schriftstücks mit der Sprache des eigenhändigen, von lebhaftem Gefühl, von starker seelischer Erregung zeugenden, rasch hingeworfenen Briefes vom 19., so erkennt man sofort, daß es sich dieses Mal um etwas ganz anderes, nämlich um die Absicht handelt, eine möglichst genaue Erzählung, eine formell und sachlich zuverlässige Wiederholung des Geschehenen zu liefern. Dort die Sprache der um das Recht ihrer Kinder besorgten und nun erleichtert aufatmenden Mutter. Hier die Kaiserin, die dem fürstlichen Verwandten, ihrem Freunde und Berater, nun auch alle Einzelheiten genau mitteilen möchte. Er soll alles wissen, vielleicht auch, um zu gegebener Zeit selbst helfend oder ratend eingreifen zu können. So hat sie die drei Tage seit der Absendung des ersten Briefes dazu benutzt, um sich genau zu informieren, sie hat sich einen authentischen Bericht verschafft und ihn dem neuen Schreiben an Georg Ludwig einverleiben lassen. Denn sie hat dieses Schreiben natürlich nicht selbst abgefaßt, hätte es so auch gar nicht abfassen können. Man beachte nur, wie sie das eine und das andere Mal ihren verstorbenen Gatten nennt, im ersten Briefe traulich von »meinem Kaiser« redet, im zweiten von (Karls) »Herrn Bruders damaligen Römischen Königs und gefolgtem Kaisers Josephi Majestät und Liebden». Wie gesagt, dem Verfasser dieses zweiten Amalienbriefes hat unzweifelhaft ein authentischer amtlicher Text vorgelegen. Was für ein amtlicher Text sollte das aber wohl gewesen sein, wenn nicht das amtliche Protokoll?

Mit anderen Worten: das Protokoll selbst steckt in dem Briefe. Nun erhebt sich die Frage: sollen wir also in dem erzählenden Teil des zweiten Amalienbriefes schlechthin den Wortlaut des Protokolls erblicken, oder aber vielleicht nur eine gekürzte Wiedergabe desselben? Ist das erste der Fall, so haben wir nichts weiter zu tun, als das am Eingang der Erzählung stehende Wort »nämlich« zu streichen und ferner die hinter der Erwähnung des regierenden Kaisers Majestät regelmäßig sich findenden Wörtchen »und Lbd« einfach wegzulassen, um den echten Text des Protokolls mühelos aus dem Briefe herausheben zu dürfen. Im anderen Falle aber, wenn es sich nämlich um eine Kürzung des Protokolls handelt und wenn man etwa auch vor jedem Zweifel an der Authentizität des Wiener Textes zurückschreckt, wenn man also die Erzählung des Amalienbriefes einfach als eine gekürzte Wiedergabe des Wiener Textes ansehen will, so dürften wenigstens auch keine Abweichungen oder gar Widersprüche zwischen dem Amalienbriefe und dem Wiener Texte zu finden sein. Solcher Abweichungen und auch wohl solcher Widersprüche sind nun aber in der Tat einige vorhanden, wobei die An-

[1] Hier der Beweis für die erfolgte Mitteilung an die Kaiserin Eleonore. Vgl. S. 18.

gaben des Amalienbriefes sogar von anderer Seite bestätigt oder gestützt werden. Und endlich kommt noch die Beobachtung hinzu, daß wir in der Erzählung des Amalienbriefes eine Reihe von Wendungen wiederfinden, die uns wohlbekannt sind aus dem Referat vom 11. April 1713, in dem, wie wir wissen die Minister das Programm des kommenden Staatsaktes für den Kaiser entwarfen. Wir reden dabei auch nur von solchen Wendungen, die in dem Wiener Text fehlen, also nicht diesen entnommen sein, sondern nur dem Referat entstammen können. So drängt sich uns, ob wir wollen oder nicht, auch die Wahrnehmung auf von einem engen Zusammenhang zwischen dem Referat vom 11. April und dem erzählenden Teil des Amalienbriefes.

Doch kommen wir zu den Einzelheiten. Statt der Aufzählung aller anwesenden Würdenträger, wie der Wiener Text sie gibt, heißt es in dem Briefe einfach, der Kaiser habe sämtliche in Wien anwesende Geheime Räte zu sich befohlen, und dazu den siebenbürgischen Hofvizekanzler und den spanischen Staatssekretär. Diese Angabe könnte oberflächlich sein, könnte jene zwei, willkürlich und dem Zufall gehorchend, herausgegriffen haben. Aber merkwürdigerweise deckt sie sich genau mit der Aussage Khevenhüllers, des einzigen Augenzeugen, der sich vernehmen läßt. Auch Khevenhüller[1] läßt den Kaiser »alle Ihre Geheime Räte« berufen, und dazu ausgerechnet nur den Spanier und den siebenbürgischen Hofkanzler. Man meint, die Auffassung der Leute von 1713 zu erkennen, in dem Sinne: anwesend waren die Geheimen Räte und außer ihnen, also nicht ihrem (offenbar auch nicht scharf umgrenzten[2]) Kreise angehörend, noch der spanische und der siebenbürgische Würdenträger. Mag also auch die volle Liste des Wiener Textes der Wirklichkeit des Ereignisses entsprechen, so haben wir daneben nun zwei ganz unverdächtige zeitgenössische Aussagen, unabhängig voneinander und doch mit auffallender Übereinstimmung, die Frage betreffend, wer eigentlich an der berühmten Versammlung teilgenommen habe.

Übrigens können wir an der Hand der von Turba mitgeteilten Protokolle der vorangegangenen Ministerkonferenzen[3] ziemlich deutlich ersehen, wie die Auswahl der zur Versammlung Berufenen zustande kam. Zuerst hatte Seilern die Frage aufgeworfen, »wie und mit Zuzug wessen« die »Publikation« erfolgen solle. Nun gibt ein Konferenzmitglied nach dem andern seine Meinung ab, und endlich ist der Standpunkt aller in dem *Conclusum* des 5. April enthalten, welches besagt, die Erklärung solle geschehen in Gegenwart aller Geheimräte, aller Kanzler, dazu des Reichsvizekanzlers und des Vizekanzlers von Siebenbürgen. Will aber der Kaiser den Kreis beschränken, so möge er es tun. In ähnlichem Sinne empfiehlt denn auch das Referat der Minister vom 11. April 1713[4], die Erklärung abzugeben entweder vor allen geheimen Räten oder nur vor einer Anzahl derselben, aber in jedem Falle mit Zuziehung des Reichsvizekanzlers, des ungarischen Kanzlers und des siebenbürgischen Vizekanzlers. Der Entschluß, auch den spanischen Staatssekretär heranzuziehen, muß erst in den letzten Tagen vor dem Staatsakt, vielleicht durch Karl selbst angeregt, gefaßt worden sein, denn in den erwähnten Konferenzprotokollen ist nie davon die Rede, und auch nicht im Referat.

Soviel möge nur bemerkt werden, um die sachlich genau übereinstimmende Ausdrucksweise des Amalienbriefes und des Khevenhüllerschen Tagebuches vollkommen natürlich und dem Verlaufe entsprechend zu finden, vielleicht sogar natürlicher als den Wortlaut des Wiener Textes, in dem zuerst gesagt wird, der Kaiser habe alle in Wien anwesenden Geheimen Räte zu sich befohlen, habe dann, als er in der Ratsstube sich aufgestellt,

---

1 Aus der Zeit Maria Theresias, 1907, S. 71[1].
2 Vgl. TURBA, Grundlagen 2, 448[7].
3 Grundlagen 2, 419—430.
4 Ebd. 2, 438.

die Geheimen Räte und Minister hereingerufen; sie erscheinen, sie stellen sich auf und nun werden sie einzeln aufgezählt, wobei der spanische Staatssekretär, den man nicht zu finden erwartet, und der siebenbürgische Vizekanzler den Schluß bilden, der vorangegangenen Liste angehängt sind, also eben die beiden Personen, die im Amalienbrief und bei Khevenhüller allein aus der Schar namhaft gemacht werden.

Hat sich hier eine volle Übereinstimmung des Amalienbriefes und des Tagebuches gezeigt, ohne daß dabei gerade von einem Widerspruch zu dem Wiener Protokoll zu reden wäre, so scheint ein solcher Widerspruch an einer andern Stelle wirklich vorhanden zu sein. Es handelt sich um die Beschreibung der vom Hofkanzler verlesenen Urkunden. Der Wiener Text ist in seinen Angaben so wenig deutlich, daß Turba nicht mit Sicherheit sagen konnte[1], welche Schriftstücke eigentlich verlesen worden seien; und wenn hier zuerst von dem spanischen Eingang einer Urkunde gesprochen wird, dann von einer andern und am Schlusse wieder von dem Wortlaut des Schriftstücks in spanischer Sprache, so ist gleichwohl diese spanische Urkunde nicht mehr aufzufinden gewesen[2]. Der Amalienbrief hingegen läßt die vom Kaiser angekündigte Thronfolgeordnung einfach aus den »bei Handen gehabten« »zweien Originalien« vom Hofkanzler verlesen. Und Khevenhüller berichtet: »Hierauf wurden besagte *Instrumenta* in Latein vom H. Hofkanzler Grafen von Seilern abgelesen.« Also nur Latein, keine Silbe von einem spanischen Wortlaut, und es hält schwer, die Aussage des Wiener Textes noch ganz ernst zu nehmen.

Wir kommen zu dem Vergleich der im Amalienbriefe enthaltenen Erzählung des Staatsaktes vom 19. April mit dem Referat vom 11., wobei wir auch die Ausdrucksweise des Wiener Textes stets mit heranziehen. Wir beginnen mit ein paar sachlichen Vergleichen. Zunächst heben alle drei Versionen, Referat, Amalienbrief, Wiener Text, die Tatsache hervor, daß von den Teilnehmern an der Versammlung von 1703, in der das Paktum beschlossen wurde, nur noch wenige am Leben seien. Referat und Amalienbrief führen den Gedanken noch weiter aus, das erstere, indem es von den »vorhin unterrichteten Ministri und Räte« spricht, der Brief, indem er sagt, daß nur wenige noch am Leben seien, »welche davon Wissenschaft trügen«. Der Wiener Text sagt das nicht ausdrücklich.

Ferner eine Kleinigkeit. Sowohl im Amalienbrief wie im Wiener Text wird bei dem Übergang von der einleitenden Rede des Kaisers zur Verlesung der Urkunden das Wort »stracks« verwendet. In dem Briefe aber steht es gleichsam an der richtigeren Stelle. Hier befolgt der Hofkanzler »stracks« den Auftrag seines Herrn. Das Wörtchen will sagen, pflichtmäßig rasch seien Befehl und Ausführung einander gefolgt. Im Wiener Text läßt der Kaiser seiner Absicht den Befehl stracks folgen. Der stark wirkende Ausdruck wird durch ein hinzugefügtes »allergnädigst« noch ein klein wenig abgeschwächt.

Endlich wird in allen drei Versionen berichtet, die Anwesenden seien zur Beobachtung der Thronfolgeordnung verpflichtet worden. Es muß mit starken Worten geschehen sein, denn in einem Briefe, den die Kaiserin Amalie gleich nach dem Ereignisse an die Kurfürstin Sophie schrieb[3], behauptet sie, die Räte des Kaisers hätten auf das Evangelium schwören müssen, die ihnen mitgeteilte Thronfolgeordnung zu beobachten. Das ist gewiß nicht richtig, ist in unserem zweiten, auf gründlicherer Information beruhenden Amalienbriefe auch nicht wiederholt worden. Aber richtig scheint doch zu sein, daß sie aufgefordert wurden, jeder in seinem Kreise für die Durchführung zu wirken. »Seine Kaiserl. Majestät«, schreibt

[1] Die Pragmatische Sanktion. 1713. S. $50^{11,12,14}$. [2] Ebd. S. 27^{1}.

[3] Dieser Brief der Kaiserin Amalie ist, nach einer gütigen Mitteilung des Staatsarchivs Hannover, dort freilich nicht mehr zu finden gewesen. Aber das oben Gesagte ergibt sich aus einem Brief der Kurfürstin an ihre Enkelin Sophie Dorothea von Preußen vom 29. April 1713. (G. Schnath, Briefwechsel der Kurfürstin Sophie mit dem preußischen Königshause. 1927. S. 264.)

KHEVENHÜLLER[1], »verlangeten, daß wir diese Ihre allergnädigste Deklaration unseren Untergebenen zu wissen thun sollen.« Und wie es schon laut dem Protokoll einer der vorbereitenden Ministerkonferenzen von Starhemberg ausgesprochen war[2], ein jeder solle »es observieren und auch andere observieren machen«, wie es demgemäß auch im Referat vom 11. April heißt[3], die an der Versammlung Teilnehmenden sollten nicht nur selbst an der neuen Ordnung festhalten, sondern »daß es auch von anderen geschehe, getreulich mithelfen«, so berichtet auch genau ebenso der Amalienbrief, die anwesenden Räte sollten ein gleiches pflichtmäßig selbst tun, »und anderwärts überall sorgfältig befördern«. Im Wiener Text aber vermissen wir eine entsprechende Wendung. Nur von einer »Verteidigung« der Thronfolgeordnung ist die Rede, nicht von der Weiterverbreitung.

Schon nach den eben mitgeteilten sachlichen Übereinstimmungen schließt sich der Amalienbrief mehrfach enger an das Referat vom 11. April an als an den Wiener Text der Pragmatischen Sanktion. Dieser Eindruck wird noch verstärkt, wenn wir nun die wörtlichen Anklänge zwischen jenen beiden Versionen kennenlernen, also Wendungen aus dem Referat, die sich im Amalienbrief wiederfinden, nicht aber ebenso im Wiener Text.

Wir stellen die übereinstimmenden Ausdrucksweisen wie folgt nebeneinander, indem wir auch die abweichenden Wendungen des Wiener Textes jedesmal hinzufügen:

Referat vom 11. April	Amalienbrief vom 22. April	Wiener Text
Sie hätten **aus** gar **erheblichen** dringenden **Ursachen** eine Not erachtet	daß Sie **aus** verschiedenen **erheblichen Ursachen** ratsam befunden	daß die Ursach und Zweck solcher Berufung wäre
	* * *	
Nach geendigter Ablesung	**Nach geendigter Lesung**	Nachdem dieses also geschehen
	* * *	
Sie alle **hätten** nun angehört und **vernommen**	Hieraus **hätten** die anwesenden Räte **vernommen**	es sei aus ... die ... Disposition zu vernehmen gewesen
	* * *	
Diese ... Verordnung für eine **ewige**, unwiderrufliche **Richtschnur**	Dieses **ewige** Gesetz und **Richtschnur**[4]	Diese immerwährende Satzung, Ordnung und *pacta*
	* * *	
daß sie ... **ihres Orts** darob halten	daß Ihr jeder **seines Orts**[5] ein gleiches ... thun	daß nicht minder Sie solche *pacta* und Verordnung vollkommentlich zu beobachten
	* * *	
wollten ... wegen des **sonst** geschworenen und **schuldigen** secreti dispensiret haben	Ihre Maj. und Lbd sie ... der **sonst schuldigen** Geheimhaltung entbunden haben wollten.	Ihre Key. Mayt ... sie ... des *vinculi silentii* entlassen haben wollten.

[1] KHEVENHÜLLER, Aus der Zeit Maria Theresias. 1907. 71[1].
[2] TURBA, Grundlagen 2,429.
[3] Ebenda 440.
[4] Das Wort Richtschnur kommt im ganzen Wiener Text nicht vor.
[5] Die Wendung ein jeder seines Orts steht schon im Protokoll vom 5. April 1713, TURBA, Grundlagen 2,428.

Es sind, wie man sieht, nur kleine, sachlich gleichgültige Anklänge des Amalienbriefes an das Referat. Der einzelne Fall möchte keine Beachtung verdienen, aber in ihrer Häufung werden diese Ähnlichkeiten zu einem Argument von zwingender Kraft. Sie offenbaren einen gewissen Zusammenhang zwischen Referat und Brieferzählung. Wie ist das zu erklären? Sicher nicht durch die Annahme, der Verfasser des Briefes selbst hätte das Referat (als solches) benutzt, sondern nur so, daß die Erzählung des Briefes auf einem Texte beruht, bei dessen Abfassung das Referat verwendet wurde. Dieser, dem Briefe zugrunde gelegte Text kann aber nur das ursprüngliche Protokoll sein. Und ferner: enthielte nun die Brieferzählung nichts, als was auch im Wiener Texte steht, so würde man sagen, diese Brieferzählung stellt eben eine gekürzte Version des Protokolls dar, dessen voller Wortlaut im Wiener Text vorliegt. Da dem aber nicht so ist, so behauptet die Brieferzählung ihren selbständigen Charakter, nämlich unabhängig von dem Wiener Text, wenn auch (indirekt) abhängig vom Referat. Und diese Abhängigkeit kann nicht anders verstanden werden, als daß man es hier mit dem Protokoll zu tun hat, und daß dieses, wie nicht zu verwundern, mit Heranziehung des Referats verfaßt ist.

Und der Wiener Text? Auch er hat ja das Referat benutzt, hat Wendungen aus ihm entnommen, einmal sogar einen ganzen Satz, drei Zeilen lang, fast wörtlich. Wie sollte er also dem Wortlaut des Referats ferner stehen als die Erzählung des Amalienbriefes? Der Fall dürfte so zu erklären sein. Man stelle sich vor: der Wiener Text sei entstanden durch Erweiterung des ursprünglichen Protokolls. Die mit diesem vorgenommene Veränderung erforderte, um Unrichtigkeiten zu vermeiden, ein nochmaliges Zurückgehen auf dasjenige Schriftstück, welches schon bei der Abfassung des ursprünglichen Protokolls vorgelegen hatte, nämlich des Referats vom 11. April 1713. Daß also der Wiener Text auch wieder eine große Verwandtschaft mit dem Referat zeigt, ja vielleicht eine größere als die Brieferzählung, kann nicht im geringsten wundernehmen, denn es ist ja, sozusagen, zu der erstmaligen Benutzung des Referats, die in der Brieferzählung bzw. dem darin verkörperten Protokoll zu erblicken ist, die zweite hinzugekommen. Der neue, der heute vorliegende Wiener Text stellt demnach eine doppelte Benutzung des Referats dar. Aber das wahre Protokoll von 1713 — es ist zu erblicken nicht in dem Wiener Text, der immer dafür gegolten hat, sondern in dem Amalienbrief, der drei Tage nach dem Ereignis geschrieben ist, der sichtlich eine offizielle Version wiedergibt, sei es nun, was mir wahrscheinlicher vorkommt, die darin enthaltene Erzählung ist selbst der echte Wortlaut des Protokolls oder sie gibt einen nach diesem gekürzten Wortlaut. Der aus zweihundertjähriger Verborgenheit ans Licht getretene Brief der Kaiserin-Witwe Amalie wäre also an die Stelle des weltbekannten Textes der sogenannten Pragmatischen Sanktion Karls VI. zu setzen.

Doch nicht mit dieser Behauptung dürfen wir schließen. Denn nun erhebt sich sogleich die weitere Frage: warum das alles? warum denn wurde, wenn das oben Gesagte richtig ist, das echte Protokoll nicht so belassen wie es war? wozu ein zweites? und wie ist die Entstehung dieses zweiten, d. h. die Entstehung des Wiener Textes, zu denken? Die Antwort läßt sich erraten, wenn man nur die flüchtigen Andeutungen, mit denen der Amalienbrief über die gegenseitigen Rechte der josephinischen und karolinischen Erzherzoginnen hinweggeht, mit der ausführlicheren Darlegung desselben Themas durch den Wiener Text vergleicht. In dem Briefe — und damit, wie wir meinen, in dem ursprünglichen Protokoll — kommt es ja nur auf das im Augenblick zu sichernde Vorrecht der josephinischen vor den leopoldinischen Erzherzoginnen an. Dabei soll ja das Recht der ungeborenen, nach fünfjähriger Ehe noch ungeborenen karolinischen Söhne und Töchter gewiß nicht gekränkt werden, weder nach dem Sinne des ursprünglichen Protokolls noch

nach dem des Amalienbriefes. Aber das erscheint selbstverständlich, darüber braucht man dieses Mal nicht viel Worte zu verlieren, denn im Augenblick handelt es sich um anderes.

Erinnern wir uns nur noch einmal der Art, wie Saint Saphorin nach den Mitteilungen Sinzendorffs im Jahre 1719 deutlich unterschied zwischen dem, was Karl VI. 1713 getan hatte, und dem was 1719 geschah. In dem früheren Falle habe der Kaiser die Rangfolge zwischen seinen Schwestern und seinen Nichten fixiert, und zwar so, daß er seinen Nichten »als seinen nächsten Erbinnen« den Vorrang erteilte. Jetzt, 1719, aber habe man die Thronfolge völlig geordnet, »und zwar so, daß, wenn kein Prinz geboren wird, die Erzherzoginnen Töchter des regierenden Kaisers es sind, die das erste Recht auf die Thronfolge haben werden, nach ihnen die josephinischen und endlich die leopoldinischen«.

Für den neuen, 1719 verfolgten Zweck fand man offenbar das ursprüngliche Protokoll nicht ganz genügend. Maria Josepha soll vermählt werden, und sie soll auf ihre österreichischen Ansprüche verzichten zugunsten der karolinischen Töchter. Das Vorrecht dieser karolinischen Töchter soll über allen Zweifel erhoben, es soll auch durch die Landtage bestätigt werden. Man nimmt das alte Protokoll von 1713 zur Hand und findet es nicht stark genug in der Bekundung dessen, worauf es jetzt allein ankommt. Mit einer so beiläufigen Erwähnung würde dem sächsischen Hofe und nachher den Landtagen das Recht Maria Theresias nicht nachdrücklich genug vor Augen gestellt sein. Und so entschließt man sich, den Text des vorhandenen Protokolls durch eine andere, nur leicht veränderte Version zu ersetzen. Kein sachlicher Unterschied, aber es klingt nun doch anders. Und vielleicht, daß man sich auch damit nicht begnügt, daß man, um das Gleichgewicht innerhalb des ganzen Schriftstücks nicht zu stören, ihm nun auch in seinen anderen Teilen einen volleren Gehalt zu geben versuchte.

So scheint denn der bekannte im Wiener Text vorliegende Wortlaut der Pragmatischen Sanktion erst 1719 entstanden zu sein. Der genaue Hergang freilich wird sich heute kaum mehr feststellen lassen, es müßte denn noch in später Stunde einer der kundigen, bisher nicht vernommenen Zeitgenossen selbst den Mund öffnen. Solange wir aber eine solche Quelle nicht besitzen und mit dem schon bekannten Material auskommen müssen, greifen wir zunächst auf das über den Wiener Text früher Gesagte noch einmal zurück. Wir wissen schon, daß er ein gewisses Mißtrauen herausfordert, insofern er gleichsam einen Typus für sich allein darstellt, da nämlich, soweit wir es verfolgen konnten, die sämtlichen Abschriften, die von ihm genommen sein wollen und die nun, seit 1719, nach Dresden und an die Landtage gingen, in gewissen Eigentümlichkeiten von ihm abweichen, während sie alle untereinander in eben diesen Eigentümlichkeiten übereinstimmen. Sie bilden also einen von jenem verschiedenen Typus und gehen sämtlich, sowohl die Dresdner wie die davon unabhängigen Landtagsabschriften, auf eine und dieselbe Urschrift zurück, die wir aber nicht mehr besitzen.

Müßten wir aber an dem Wiener Text als dem einzigen jemals vorhanden gewesenen Original festhalten, was sollten wir dazu sagen, daß alle diese uniformen Kopien, die für Dresden und die für die Landtage bestimmten, sämtlich mit dem »Original« aufs genaueste *de verbo ad verbum* verglichen und kollationiert sein wollen, alles in Gegenwart der Empfänger, denen auch das »Original« gezeigt worden ist? Müßte man nicht alle diese Beteuerungen, um deutlich zu reden, als groben Schwindel bezeichnen, geübt gegenüber hohen Würdenträgern, wie denn die Brünner Abschriften allein sieben erlauchte Namen nennen — und in Wahrheit hätte keiner von allen das »Original« jemals mit eigenen Augen zu sehen bekommen? Wenn wir uns also das 1719 existierende »Original« als dem Abschriftentypus angehörig zu denken haben, so verliert auch die Frage, wie denn das

andere, das heute vorhandene Wiener »Original«, als die alleinige Vertretung seines eigenen Typs, an die Stelle gekommen sei, an der es sich heute befindet, diese Frage verliert fast an historischem Interesse.

Immerhin mag auch darüber noch eine Bemerkung gestattet sein. Wir wissen bereits, daß der Abschriftentypus an einer gewissen Stelle die sprachlich harte, aber nicht unmögliche Wendung »Frau Töchter« statt »Frauen Töchter« aufweist. Hier hat ja der Wiener Text, wie das Faksimile zeigt, ursprünglich ebenfalls die Schreibart »Frau Töchter« gehabt, was aber durch eine deutlich erkennbare Korrektur in »Frauen Töchter« umgeändert ist. Von einem einfachen, nachträglich beseitigten Schreibfehler kann hier ja nach dem Gesagten nicht die Rede sein. Dagegen könnte ich mir nun die Enstehung des Wiener Textes folgendermaßen vorstellen. Der 1719 verfaßte Text, den wir in dem Abschriftentypus erblicken und dessen — wir müssen sagen — verschwundenes Original den sämtlichen Abschriften, der Dresdner wie den Landtagsabschriften, zugrunde gelegen hat, dieser Text von 1719 sei zu feierlicher Aufbewahrung an würdigster Stelle noch einmal kopiert, wobei dem Geschmacke des Schreibers oder wohl eher dem seines Auftraggebers die kleinen formellen Änderungen entsprungen sein mögen, durch die der Abschriftentypus zum Wiener Text wurde. Zu absoluter, sagen wir sklavischer Buchstabentreue war jetzt ohnehin keine Veranlassung mehr, denn was man beabsichtigte, war nur die Herstellung einer nicht nur sachlich richtigen, sondern zugleich würdigen und schönen Urkunde. An der Form »Frau Töchter«, so wie er sie in seiner Vorlage fand, nahm der Schreiber zunächst keinen Anstoß. Er kopierte sie ohne Bedenken. Und erst als alles fertig war, mag der Auftraggeber das sprachlich Harte des Ausdrucks empfunden und die Änderung, wie man sie jetzt im Faksimile erblickt, bewirkt haben. Und so etwa dürfte die Entstehung des Wiener Textes zu denken sein.

Fragen wir endlich nach den Personen, als deren Werk wir uns die beschriebene Umredigierung des Protokolls von 1713 vorzustellen haben, so kommt hier der Verfasser des *Pactum* und wahrscheinlich auch des Protokolls nicht mehr in Frage. Seilern war 1715 gestorben. Aber Sinzendorff muß es wohl gewesen sein, und gewissermaßen besitzen wir ja sein eigenes Geständnis in seinen Mitteilungen an Saint Saphorin. Als Helfer Sinzendorffs erscheint jener Protokollführer, der sich abwechselnd Frid und Friedrich von Schickh unterschrieb. Schickh hat bis 1723 seines Amts gewaltet und scheint in diesem Jahre oder 1724 gestorben zu sein[1]. Es wird nicht viel Überredung bedurft haben, um ihn zu bewegen, auch unter die neu redigierte Fassung des Protokolls seine Unterschrift zu setzen. Denn sachlich war ja nichts geändert, und vollends hätten alle Bedenken schweigen dürfen, da durch die Wendung, die Worte des Kaisers sollen nur »hauptsächlichen Inhalts« mitgeteilt werden, in der Form der Wiedergabe eine gewisse Freiheit gegeben schien. Und der Kaiser selbst? Er wird, wenn er überhaupt von der Sache erfuhr, kaum schwere Bedenken geäußert haben. Er hatte das *Pactum* beschworen, aber nicht das Protokoll von 1713. Gegen eine Umredigierung, die an der Sache nichts änderte, und nur das Recht seiner Töchter stärker betonte, konnte er kaum etwas einzuwenden haben.

Sieht man aber auch ab von den Personen und von den Bedenken, die etwa dem einzelnen aufsteigen mochten, so könnte man noch fragen, ob denn ein solches Verfahren, wie wir es andeutungsweise beschrieben haben, im Rahmen der Politik des Wiener Hofes überhaupt denkbar wäre, ob man ihm dergleichen zutrauen dürfte. Da ließen sich nun aus derselben Epoche sogleich einige analoge Fälle nennen, in denen Ähnliches geschah,

[1] Nach einer gütigen Mitteilung aus dem Wiener Staatsarchiv.

und wobei etwa aufsteigende Bedenken unschwer überwunden wurden und vor der Rücksicht auf die Staatsnotwendigkeit verstummt sind. Man könnte auf das 1703 beobachtete Verfahren hinweisen, wie nämlich durch die Abtrennung von Mailand und Finale eine Teilung der spanischen Monarchie durch urkundliche Abmachungen vorbereitet wurde, während Seilern die öffentlich zu verlesenden Urkunden so abzufassen hatte, daß die Spanier nicht »ahnen« konnten, daß ihr neuer König seine Regierung damit beginne, spanisches Land im voraus wegzuschenken[1]. Man könnte ferner hinweisen auf die nach Sinzendorffs Vorschlage im April 1707 gemachte Zurückdatierung einer kaiserlichen Deklaration auf den 30. Januar, wodurch der Anschein erweckt werden sollte, als liege darin die Bestätigung eines im November des Vorjahres erneuerten preußisch-seemächtlichen Vertrages[2]. Und es interessiert uns auch, in diesem Zusammenhange gerade dem Namen Sinzendorffs zu begegnen. Und endlich gehört hierher auch die Erinnerung, daß der Reichshofrat nach dem Tode Karls VI., wie übrigens auch schon bei früheren Interregnen, ruhig fortbestand, nur daß er dieses Mal auch noch Erkenntnisse mit der nachgestochenen Unterschrift des verstorbenen Kaisers ergehen ließ, und daß der Dresdner Hof sich in aller Form darüber beschwerte[3]. Von Macchiavellismus in diesen Fällen zu reden, wäre kaum zutreffend. Was wir vor uns sehen, es ist nur ein Ausfluß von dem alten Habsburgerstolz, für den die gewöhnlichen Maßstäbe nicht existieren. Es sind Handlungen, denen dieselbe gesteigerte Selbsteinschätzung des Erzhauses zugrunde liegt, wie es bei der Pragmatischen Sanktion der Fall ist.

* * *

So haben wir mit den vorstehenden Ausführungen den Versuch gemacht, einen der schicksalsschweren Momente in der Geschichte Österreichs ein wenig aufzuhellen. Der Wunsch, das Getriebe im Herzen der österreichischen Staatsleitung durch von außen einfallende Lichter klarer werden zu lassen, die des Geheimnisses noch nicht völlig entkleideten Vorgänge von 1703, 1713 und 1719 deutlicher werden zu lassen, das ist alles. Denn die österreichischen Quellen, so wichtig und aufschlußreich sie sind und so vortrefflich sie erschlossen worden, sie sagen nicht alles und sie dürfen nicht das letzte Wort behalten, denn zu leicht würde man in dem Bilde die dunklen Schatten der draußen lauernden Gefahren übersehen. Die Forschung von heute würde dem beim Tode Karls VI. eintretenden Wandel der Geschicke ebenso unvorbereitet und mit derselben ratlosen Enttäuschung gegenüberstehen wie die Zeitgenossen von 1740. Darum darf man sich die Dinge nicht zu einfach vorstellen, und neben dem Wünschen und Wollen der Österreicher müssen auch die Stimmen von außen gehört werden, die wie ein in der Ferne grollender Donner das drohende europäische Ungewitter ankündigen.

Blicken wir nur einmal auf Sachsen, das seit 1719, allen Verzichtleistungen zum Trotz, von aller Welt als der vornehmste Träger und der natürliche Verfechter der josephinischen Ansprüche angesehen wurde. Im Archiv des Auswärtigen Amtes zu Paris befindet sich ein Schreiben des französischen Gesandten in Regensburg, M. de Chavigny[1], eben aus jenen Tagen des Jahres 1727, als Saint Saphorin ebendort, an der Stätte des deutschen Reichstages, seine heftigen Reden gegen die Österreicher führte. Auch Chavigny warnt.

[1] Turba, Grundlagen 2, 141. 375.
[2] Vgl. A. Berney, König Friedrich I. und das Haus Habsburg (1701—1707). 1927. S. 180 Anm. 3.
[3] Vgl. Dove, Das Zeitalter Friedrichs des Großen und Josephs II. 1883. 1, 22; Droysen, Preuß. Politik. V. 1, 168.
[4] Chavigny an den Abbé de Livry. Regensburg. 5. Mai 1727. Arch. des aff. étr. Allemagne Suppl. 7.

Die großen und vollends die kleinen Staaten im Reiche hüllen sich in dumpfes Schweigen gegenüber der auf allen lastenden Macht des Hauses Österreich. Aber wenigstens einer von ihnen sollte erwachen und handeln, das ist Sachsen. »Denn Sachsen muß doch wissen, daß seit dem Moment der Vermählung seines Kurprinzen mit der Erzherzogin der Wiener Hof von geheimer Eifersucht gegen Sachsen erfüllt ist. Es muß wissen, daß der Wiener Hof mit aller aufgewendeten Arbeit zur Behauptung der errichteten Thronfolgeordnung nur das eine Ziel verfolgt, die Ansprüche Sachsens zu vernichten.«

So sehen wir den Widerstreit der karolinischen und der josephinischen Ansprüche, der uns in seinem Entstehen beschäftigt hat, fortwirken durch die Jahrzehnte. Er ist es auch, der uns hinüberbegleitet in die Machtkämpfe einer späteren Epoche. Und dahinter erblicken wir, was ihm den höheren Sinn gibt, den Kampf um das Erbe der Habsburger. Denn mit dem Anspruch Maria Theresias stand und fiel auch die Einheit des alten Österreich.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

ABHANDLUNGEN

DER PREUSSISCHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

JAHRGANG 1929

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE

NR. 2

DIE LANDMAUER VON KONSTANTINOPEL

VORBERICHT ÜBER DIE AUFNAHME IM HERBST 1928

VON

HANS LIETZMANN

MIT 10 TAFELN UND 15 TEXTBILDERN

BERLIN 1929

VERLAG DER AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

IN KOMMISSION BEI WALTER DE GRUYTER U. CO.

Vorgetragen in der Gesamtsitzung am 7. März 1929.
Zum Druck genehmigt am gleichen Tage, ausgegeben am 20. April 1929.

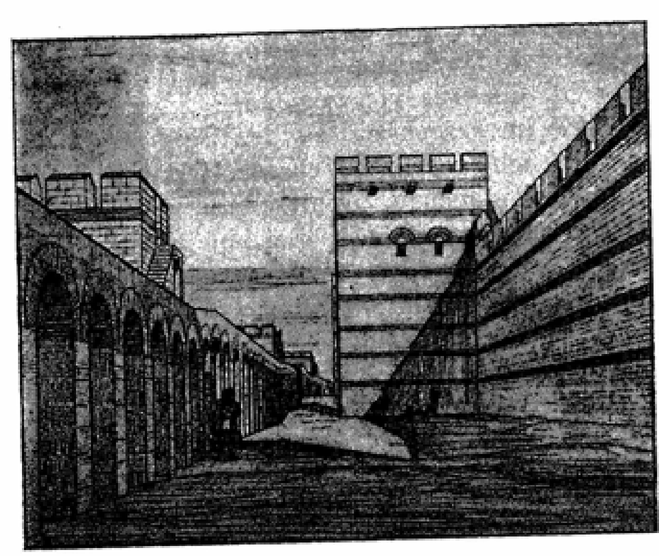
Im Beginn des September 1928 begab sich unsere Expedition nach Konstantinopel, um die Aufnahme der Stadtmauern in Angriff zu nehmen. Das Unternehmen war durch die Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft ermöglicht worden, und das erste in diesem vorläufigen Bericht muß der Ausdruck herzlichen Dankes für die einsichtige und großzügige Förderung unseres Planes sein. Es war von vornherein klar, daß die Arbeit mit der Landmauer beginnen müsse, die im Gegensatz zu den Seemauern ein in gewissem Sinne einheitliches Objekt von zeitlich genau fixierbarer Herkunft darbot: ihre Untersuchung versprach, über eins der bedeutendsten architektonischen Denkmäler der Spätantike Aufschluß zu geben, und der im wesentlichen gleichbleibende Bautypus erlaubte die Hoffnung auf Bewältigung der Arbeit in dem festgesetzten Zeitraum von drei Monaten. Der Erfolg hat unsere Erwartungen erfüllt: Weihnachten konnte der letzte unserer Mitarbeiter nach vollendeter Arbeit Konstantinopel verlassen. Freilich mußte die Vermessung auf die theodosianische Mauer beschränkt werden: sowohl Jedikule wie das ganze Blachernenviertel sind zwar photographisch aufgenommen, aber nicht vermessen worden, und auch der alte Trakt der Mauer zwischen Tekfur-Serai und dem Goldenen Horn mußte für jetzt unerforscht bleiben. Die Arbeit des Jahres 1928 umfaßt demnach den etwa 5½ km langen Mauerzug vom Marmarameer bis Tekfur-Serai. Die technische Untersuchung der Mauer und ihrer Tore, die Vermessung und Geländeaufnahme sowie die hierauf basierende Arbeit der Rekonstruktion liegt in den Händen des schon an mancher antiken Mauer bewährten Prof. Fritz Krischen von der technischen Hochschule Danzig: ihn unterstützten die HH. Regierungsbauführer Wilhelm Karnapp und Klaus Petersen. Nach dem photographischen Meßbildverfahren hat Hr. Regierungsrat v. Lüpke mit seinem Gehilfen Hrn. Kurt Eckardt den ganzen Mauerzug, die Tore und zahlreiche Einzelheiten aufgenommen. Der Berichterstatter ist mit der Gesamtleitung des Unternehmens betraut. Sobald wir in Konstantinopel angekommen waren, durften wir uns der Hilfe der Zweigstelle des Berliner Museums erfreuen: ihr Leiter, Hr. Prof. Dr. Martin Schede, und Hr. Dr. Wittek hatten alle Vorbereitungen zur Unterbringung der Expedition in einem Hause nahe bei Top-Kapu getroffen, und beide Herren haben mit ständiger Fürsorge und Beratung unsere Arbeiten begleitet. Vor allem aber schulden wir dem Generaldirektor der Konstantinopeler Museen, Hrn. Halil Edhem Bey, aufrichtigen Dank, der uns mit größter Liberalität die Erlaubnis zu dem Werk gab und alles getan hat, um unsere Arbeit zu erleichtern und zu fördern.

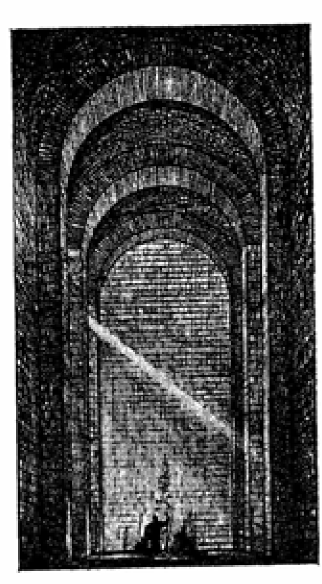
I.

Die heutige Landmauer, die Konstantinopel im Westen abschließt und sich in flachem Bogen vom Marmarameer zum Goldenen Horn erstreckt, ist unter Kaiser Theodosius II. erbaut. Eine Notiz in der späten Stadtchronik, den Patria (S. 27 Nr. 1), setzt den Baubeginn ins fünfte Jahr dieses Kaisers, also 412 p. Chr. (ab 1. Mai), aber begründet die Notwendig-

keit des Baues mit einem Erdbeben, das die Mauern zerstört hätte. Das klingt so, als wären vorher schon an der gleichen Stelle Mauern gewesen — was sicher nicht der Fall war, denn bis dahin waren nur die von Konstantin errichteten, mehr als 1 km stadteinwärts gelegenen Mauern vorhanden. Zudem ist alles, was von dem Erdbeben erzählt wird, klärlich der Schilderung jenes Bebens von 447 entnommen, von der bald die Rede sein wird. So wird der Wert dieser chronistischen Notiz auf ein Minimum reduziert, aber dieser Rest dürfte die Mitteilung des Jahres 412 sein.

Ein Gesetz des Codex Theodosianus (S. 27 Nr. 2) vom 4. April 413 setzt nämlich nicht nur den Beginn, sondern mindestens die Fertigstellung eines erheblichen Teiles des Mauerbaues voraus, indem es den Besitzern der Ländereien, durch welche die


Abb. 1. Der Zwinger zwischen Vormauer und Hauptmauer.


Abb. 2. Erdgeschoß von Turm 51.

Mauer geht, das Benutzungsrecht der Räume in den Türmen zugesteht, freilich auch gleichzeitig ihnen die Pflicht der Reparatur auferlegt. So ist also die gegenwärtig bei den Anwohnern der Mauer übliche Verwendung der erhaltenen Turmräume dem Sinne des Erbauers nicht gerade zuwider. Die Verfügung ist an den Praefectus Praetorio Anthemius gerichtet, den auch der gleichzeitig schreibende Kirchenhistoriker Socrates (S. 27 Nr. 3) als Erbauer der großen Stadtmauer nennt.

Neun Jahre später, am 3. März 422, ist ein neuer Erlaß desselben Kaisers erschienen (S. 28 Nr. 4), welcher durchreisenden Militärpersonen die zu ebener Erde liegenden Turmräume als Quartiere anweist, unbeschadet der Besitzrechte der bürgerlichen Insassen. Es ist keine unwahrscheinliche Vermutung, wenn Hr. Weigand in seiner Studie über das Goldene Tor (Athen. Mitt. 1914, 7f.) das Jahr 439 als das der wirklichen Vollendung der Landmauer annimmt. Denn in diesem Jahre ordnete der Kaiser nach Angabe der Osterchronik (S. 28 Nr. 5) den abschließenden Bau der Seemauer an.

Im Jahre 447 wurde die Hauptstadt von einem furchtbaren Erdbeben betroffen, das mehrere Monate lang in immer erneuten Stößen andauerte, zahlreiche Häuser niederlegte und einen großen Teil der eben vollendeten Mauern mit 57 Türmen zerstörte. Die Bevölkerung floh entsetzt aus der wankenden Stadt, und die Chronisten berichten von Bittgottesdiensten draußen auf dem »Campus«, an denen der Kaiser und der Patriarch Proklos teilnahmen. Über das Tagesdatum des Erdbebens haben wir merkwürdig

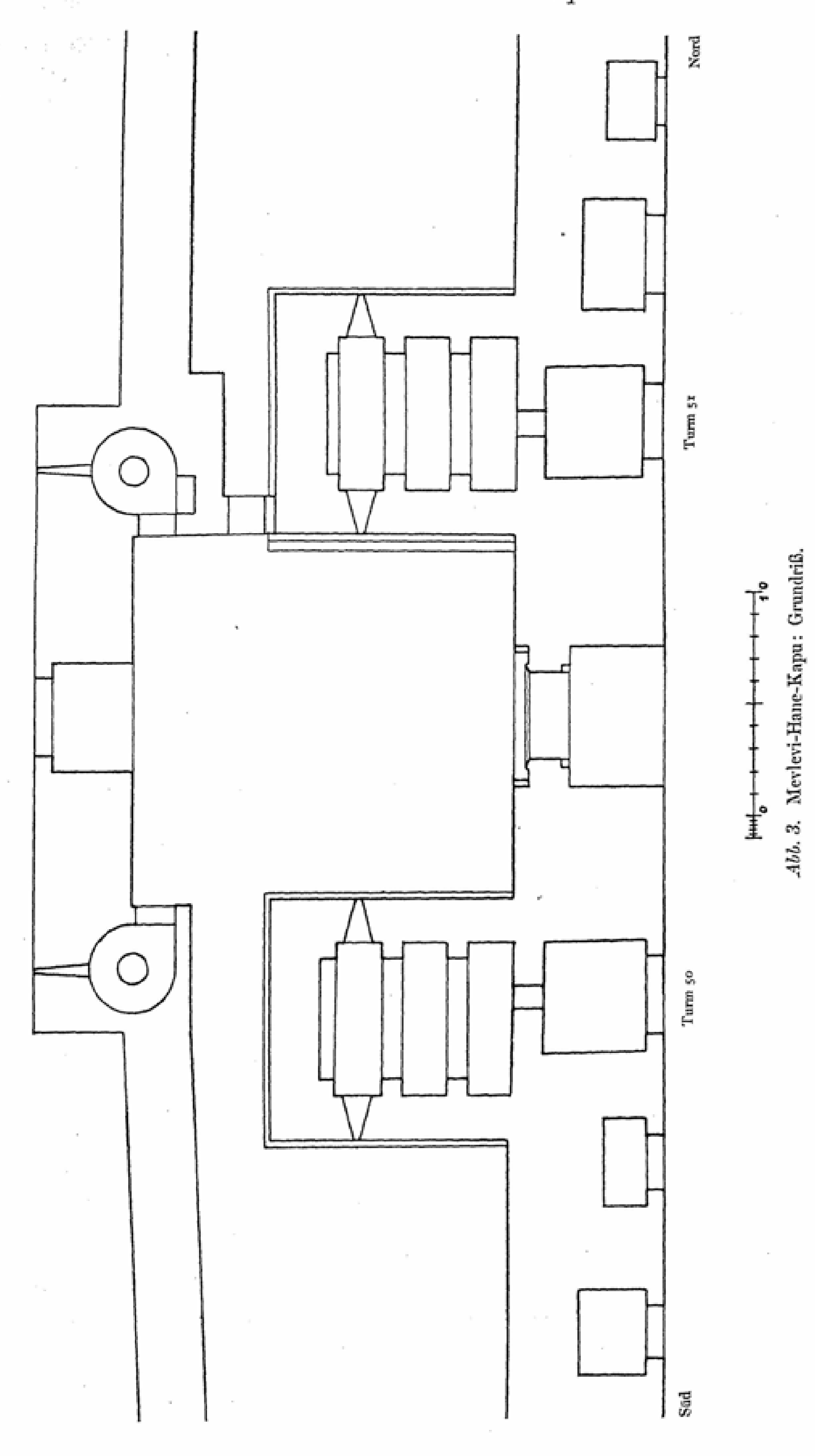


Abb. 3. Mevlevi-Hane-Kapu: Grundriß.

auseinandergehende Angaben (25. Sept., 7. Nov., 26. Jan., vgl. S. 28 ff. Nr. 6—14), die sich wohl aus der monatelangen Dauer dieser Bebenperiode ungezwungen erklären. Die Zeit war aber nicht dazu angetan, die Residenz auch nur kurze Zeit ohne intakten Mauerschutz zu lassen: Attila hatte eben an der Donaugrenze mit Erfolg einen Raubkrieg eröffnet und drang in bedenkliche Nähe von Konstantinopel vor[1]. Da hat der Prätorianerpräfekt Konstantinos in der erstaunlich kurzen Frist von 60 Tagen die Mauer samt den Türmen wiederherstellen lassen; seine Inschriften (S. 24 Nr. 28, 29, S. 27 Nr. 44) und die Stadtchronik (S. 28 Nr. 6) bezeugen uns das. Die Arbeit wurde nach Circusparteien organisiert. Die Blauen hatten den Trakt von den Blachernen südwärts, die Grünen den vom Goldenen Tor nordwärts, Mevlevi-Hane-Kapu bildete die Grenzscheide:



Abb. 4. Obergeschoß von Turm 51.

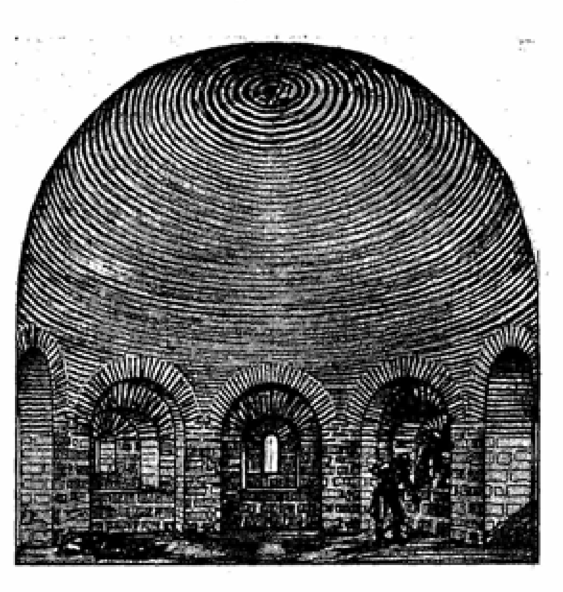


Abb. 5. Obergeschoß eines achteckigen Turmes.

das ergibt sich aus der Chronistennotiz der Patria (S. 30 Nr. 14), wo die Sache mit naiver Anschaulichkeit so dargestellt wird, als ob beide Parteien an den Enden begonnen hätten zu bauen und in der Mitte zusammengetroffen wären. Spätere Legende ist die Verknüpfung dieses Mauerbaues mit dem Namen des um den Wiederaufbau der Stadt hochverdienten Präfekten Kyros (S. 30 f. Nr. 15—19): dessen Tätigkeit hat aber nicht unmittelbar nach der Katostrophe eingesetzt und naturgemäß auch nicht so schnell ihr Ende erreicht, sondern sich über eine Reihe von Jahren erstreckt. Da hat man in späterer Zeit dem dankbaren Gedächtnis für die Erneuerung der ganzen Stadt auch noch das für den vorangegangenen und von Konstantinos besorgten Mauerbau hinzugefügt.

Etwa ein Jahrhundert später hören wir wieder von zwei schnell aufeinanderfolgenden Erdbeben, welche der Mauer Schaden zufügen: das erste fand im August 554, das zweite im Dezember 557 statt (s. S. 31 Nr. 20—24), und bei jenem ersten kamen insbesondere die Teile am Goldenen Tor zu Schaden. Vermutlich hat die Vormauer ganz besonders gelitten, denn wir werden durch eine Inschrift (S. 25 Nr. 31) belehrt, daß unter Justinus II und seiner Gemahlin Sophia, also bald nach dem Tode Justinians (565—578) die Vormauer durch einen uns sonst nicht weiter bekannten Finanzbeamten Narses und einen Hofbeamten Stephanos erneuert worden sei.

[1] Vgl. Ernst Stein, Geschichte des spätrömischen Reiches I (1928), 438 ff.

Als im Beginn des 8. Jahrhunderts die Araber bedrohliche Fortschritte machten und die Vorzeichen eines Angriffs auf Konstantinopel deutlich erkennbar wurden, hat Artemios, der auch Anastasios II. heißt (713 s. S. 32 Nr. 25), in seine militärischen Maßnahmen auch eine »Erneuerung« der See- und Landmauern einbezogen: bei dieser Gelegenheit wurden die Obergeschosse der Türme mit Artillerie bestückt, d. h. mit Ma-

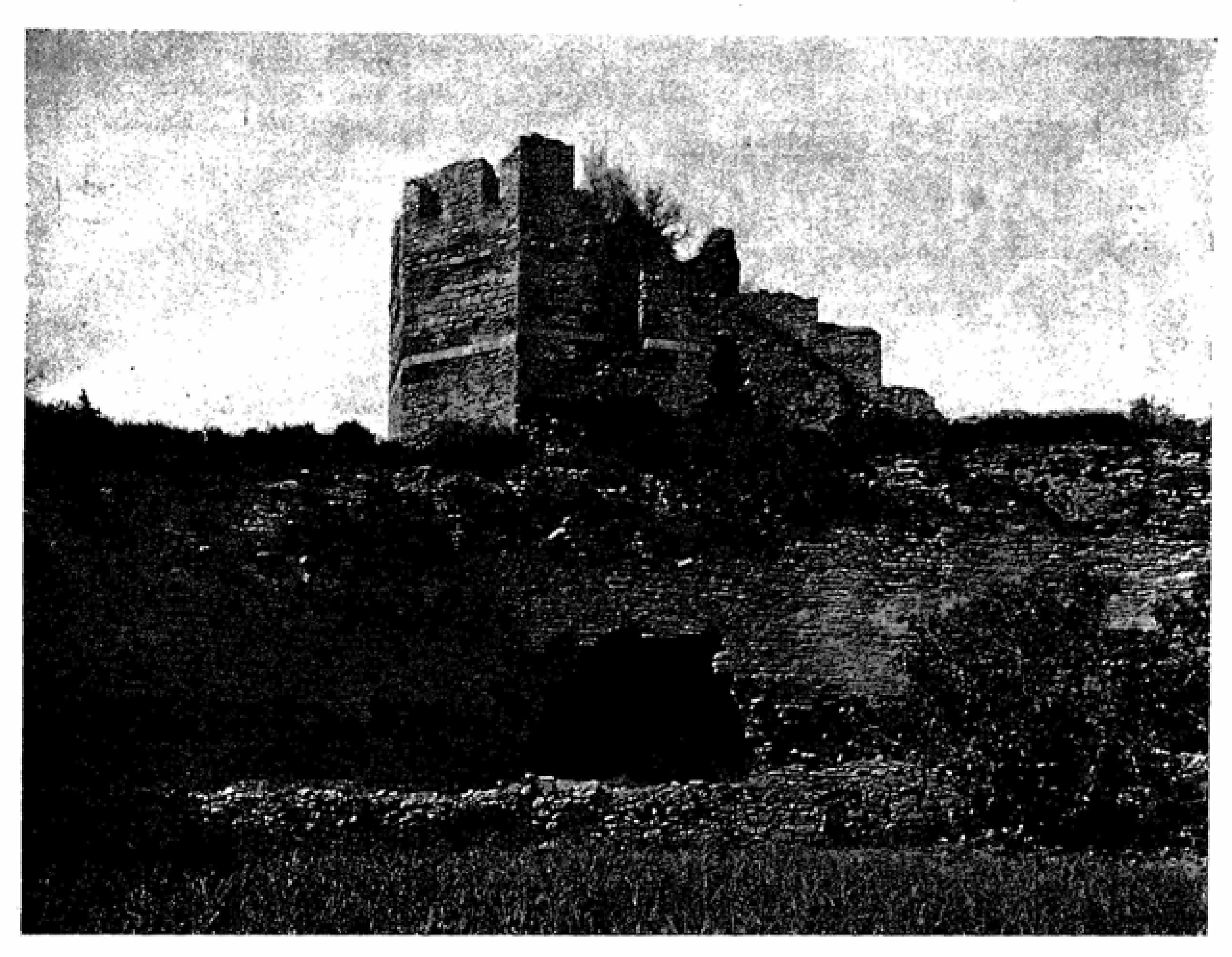


Abb. 6. Turm 4 mit der Treppe zum Zinnenkranz. Unten die Eingangsnische zum Untergeschoß.

schinen zum Schießen von Pfeilen und Steinen versehen. Schnell haben die Mauern ihre Festigkeit erweisen müssen, denn schon 718 legte sich Heer und Flotte Sultan Suleimans um Konstantinopel: aber die Stadt wehrte unter der tatkräftigen Leitung Kaiser Leos III. den Angriff glänzend ab, und es gelang Leo noch darüber hinaus, den Feind entscheidend zu schlagen. Aber im Oktober 740 warf wieder ein gewaltiges Erdbeben Teile der Landmauer zu Boden. Sofort ordnete Leo († 741) den Wiederaufbau an, aber er wurde nicht, wie es einst geschehen war, durch parteimäßig organisierte Arbeit der Bürgerschaft ausgeführt, sondern von den Staatsbehörden direkt besorgt: die Einwohner der Stadt wurden dafür mit einer Steuer von einem Miliarense[1] auf den Golddenar, d. h. einer etwa fünfprozentigen Steuer belegt — man sieht nicht genau ob es Vermögens- oder Einkommensteuer war (s. S. 32 Nr. 26). Von dieser ziemlich durchgreifenden Re-

[1] Vgl. Max Bernhart, Handbuch zur Münzkunde der röm. Kaiserzeit (1026) 1, 22.

paratur geben mehrere Inschriften Kunde, die in der Regel unter dem Zinnenkranz der Türme auf Marmorbändern hinlaufen (Nr. 7. 8. 21) oder aus Ziegeln zusammengesetzt sind (Nr. 13. 14. 33) und die Namen Leos und seines 720 zum Mitregenten erhobenen Sohnes Konstantinos IV. nennen; einmal (Nr. 25) ist auch der Name seiner Schwiegertochter Irene hinzugefügt.

Erst im X. Jahrhundert ist dann wieder eine größere Erdbebenkatastrophe erfolgt: das berühmte Beben vom 26. Oktober 986, welches auch die Kuppel der Sophienkirche in Mitleidenschaft zog. Die Stadtchronik (s. S. 33 Nr. 28. 29) meldet, daß auch »die Türme von Byzanz niedergeworfen« seien, was doch in erster Linie auf die Mauertürme zu beziehen sein wird. Wenn wir also auf mehreren Türmen die Namen der Kaiser Basileios

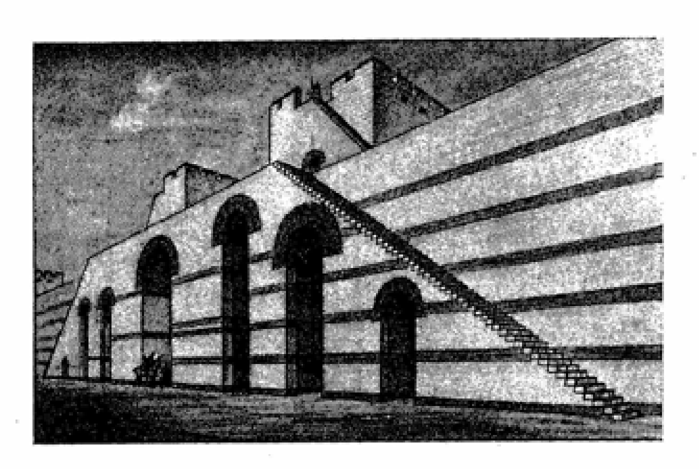


Abb. 7. Mevlevi-Hane-Kapu von der Stadtseite.



Abb. 8. Rampe beim fünften Militärtor.

und Konstantinos verherrlicht finden, so werden wir an die zur Zeit dieses Erdbebens regierenden Herrscher Basileios II. Bulgaroktonos (976—1025) und Konstantin VIII. (seinen Bruder 976—1028) denken und den einmal genannten Romanos (Nr. 4) als ihren Nachfolger, den dritten dieses Namens (1028—1034), deuten. Eine letzte Bauperiode fällt in die Zeit Johannes VIII. Palaiologos (1425—1448). Angesichts der mit unvermeidbarer Zwangsläufigkeit heranrückenden Belagerung des letzten Bollwerks byzantinischer Macht durch die Türken ist in den Jahren 1433—1444 eine umfassende Reparatur der Mauern und insbesondere der Vormauer durchgeführt worden, von der uns zahlreiche Inschriften Kunde geben (Nr. 3. 12. 15. 16. 17. 22. 23. 37). Als Johannes VIII. die Augen schloß, war die Mauer in bestem Zustand. Aber der schweren Artillerie der Türken war dieses stärkste Verteidigungswerk des Altertums, das ein Jahrtausend hindurch die Hauptstadt des Ostens beschützt hatte, doch nicht mehr gewachsen. In der Bresche und über den Trümmern der Mauer wurde am 29. Mai 1453 um die letzte Entscheidung gerungen: Kaiser Konstantin fiel. Als am nächsten Tage Sultan Mehmed II. in die eroberte Stadt einzog, begann ein neuer Abschnitt der Weltgeschichte.

II.

Die Landseite von Konstantinopel ist durch ein dreifaches Verteidigungssystem geschützt, Hauptmauer, Vormauer (προτείχισμα) und Graben, und diese drei Teile erstrecken sich gleichmäßig über den ganzen Mauertrakt.

Der Graben ist durchschnittlich 18 m breit und 5—7 m tief: er ist von uns noch nicht genauer untersucht worden. Auf beiden Seiten wird er durch senkrecht abfallende Mauern gebildet, derart, daß Escarpe und Contrescarpe keinerlei schräge Böschung aufweisen. Die Escarpe war mit einer zinnengekrönten Brustwehr versehen, von der jetzt freilich nur noch vereinzelte Spuren erhalten sind. Die Escarpe ist zuweilen durch Reihen von Stützen verstärkt. Quer durch den Graben ziehen sich gelegentlich — ganz regellos und in ungleichmäßigen Abständen — Mauern (s. auf Taf. V 2), die oben in einen scharfen Grad ausliefen, offenbar damit man sie nicht als Weg oder Brücke zum Überschreiten des Grabens benutzen sollte. Diese Quermauern haben gewöhnlich bei abfallendem Gelände an der tiefer weisenden Seite Stützen. Man hat sie meist als eine Art Querschotten gedeutet, die es ermöglichen sollten, den ganzen Graben mit Wasser zu füllen und bei den starken Höhenunterschieden die Wassermenge abteilungsweise festzuhalten. Man muß selbst im Gelände gestanden und das Auf und Ab des Grabens überblickt, die geringe Zahl dieser »Querschotten« erfaßt haben, um die Unsinnigkeit dieser Annahme klar zu erkennen. Schon van Millingen hat S. 5 ff., wenn auch mit aller Behutsamkeit, Zweifel geltend gemacht, vor allem den, daß bei keiner Belagerung uns je von Wasser im Graben berichtet wird, und daß die Nachrichten über die Minierarbeiten 1453 die Trockenheit des Grabens zur Voraussetzung haben. Er weist mit Recht auch auf die schon von Paspates beobachtete Tatsache hin, daß diese Quermauern auf ihrer Höhe irdene Wasserleitungsrohre tragen, die teilweise noch heute Wasser unter der Hauptmauer durch in die Stadt führen. Und das wird von Anfang an ihr einziger Zweck gewesen sein: mit einer eventuellen Bewässerung des Grabens haben sie nichts zu tun. Hr. Krischen hat vielmehr richtig erkannt, daß der Graben nichts anderes ist als eine dritte Mauer, nur mit negativem Vorzeichen. Da man vor dem Proteichisma eine dritte Mauer nur anlegen konnte, wenn das Vorfeld genügende Tiefe besaß, so beschaffte man diese durch Ausschachtung des Bodens und ausreichende Verbreiterung dieses Grabens. Dann mußte der stürmende Angreifer zunächst die Contrescape bis zu einer Tiefe von 7—10 m hinunterspringen um dann die mit ihrer Brustwehr 9—12 m hohe Mauer der Escape zu erklettern. Das war ein besserer Schutz als ein Wassergraben, den man auf Flößen oder Brettern hätte überqueren können.

Auf diese erste — von uns noch nicht genauer untersuchte — Verteidigungslinie folgt in einem Abstand von 12—15 m die Vormauer. Diese besteht aus einem Mauerzuge von 3.20 m Dicke, der ursprünglich in einer der Hauptmauer analogen Technik gebaut war: es wechseln quaderbekleidete Flächen mit schmalen Ziegelbändern, aber die Flächen sind enger und die Ziegelbänder nicht an die Regel der 5 Streifen gebunden. Die Vormauer erhebt sich 8 m über den Boden der Wallbrustwehr und war oben von einem nur noch an wenigen Stellen erhaltenen Zinnenkranz geschützt. Innen war sie aber nicht massiv, wie die Hauptmauer, sondern ihr Wehrgang wurde von einer fortlaufenden Reihe von kleinen rundbogigen Kasematten getragen, die heute nur noch mit den Bögen aus den Schuttmassen herausragen (Vgl. Taf. VI 2 und das Rekonstruktionsbild Abb. 1): diese Räume waren mit Schießscharten versehen und erlaubten, das ganze Vorfeld zu bestreichen. In nicht ganz gleichmäßigen Abständen von etwa 69 m wird die ganze Vormauer durch Türme gegliedert, die in fast lückenloser Regelmäßigkeit abwechselnd rechteckig und halbkreisförmig sind: sie sind etwa 10 m hoch und springen 4.50 m aus der Wand vor: meist sind sie ebenso breit wie sie vorspringen. Man betritt sie vom Zwinger aus durch einen in der Arkadenreihe der Kasematten liegenden etwas breiteren Zugang: vielfach haben sie an einer Seite eine Pforte, die in den zweiten Zwinger führt (s. Taf. V 2). Das zinnengekrönte Dach des Turmes wird vom Wehrgang aus mittels einer Treppe

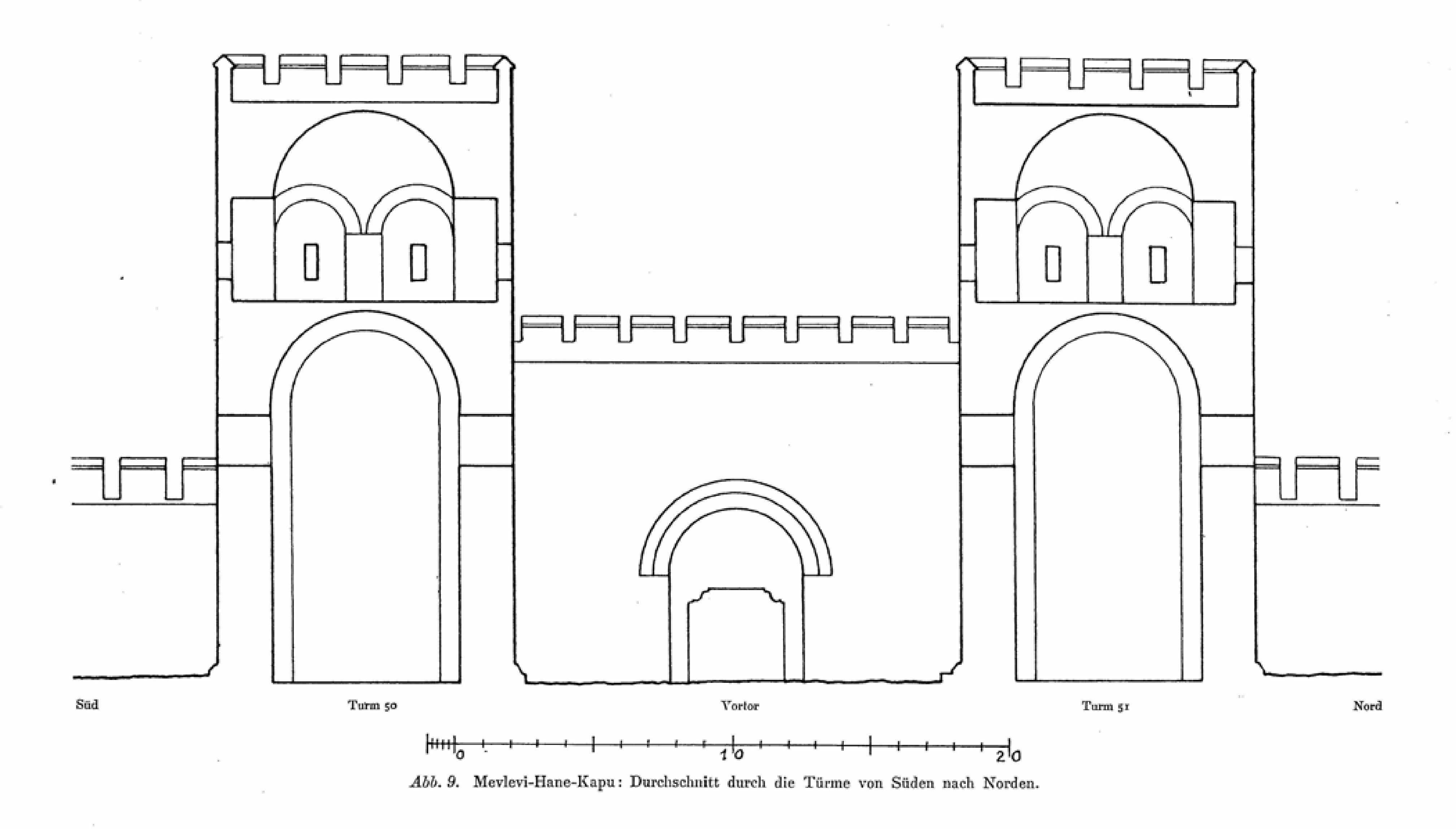


Abb. 9. Mevlevi-Hane-Kapu: Durchschnitt durch die Türme von Süden nach Norden.

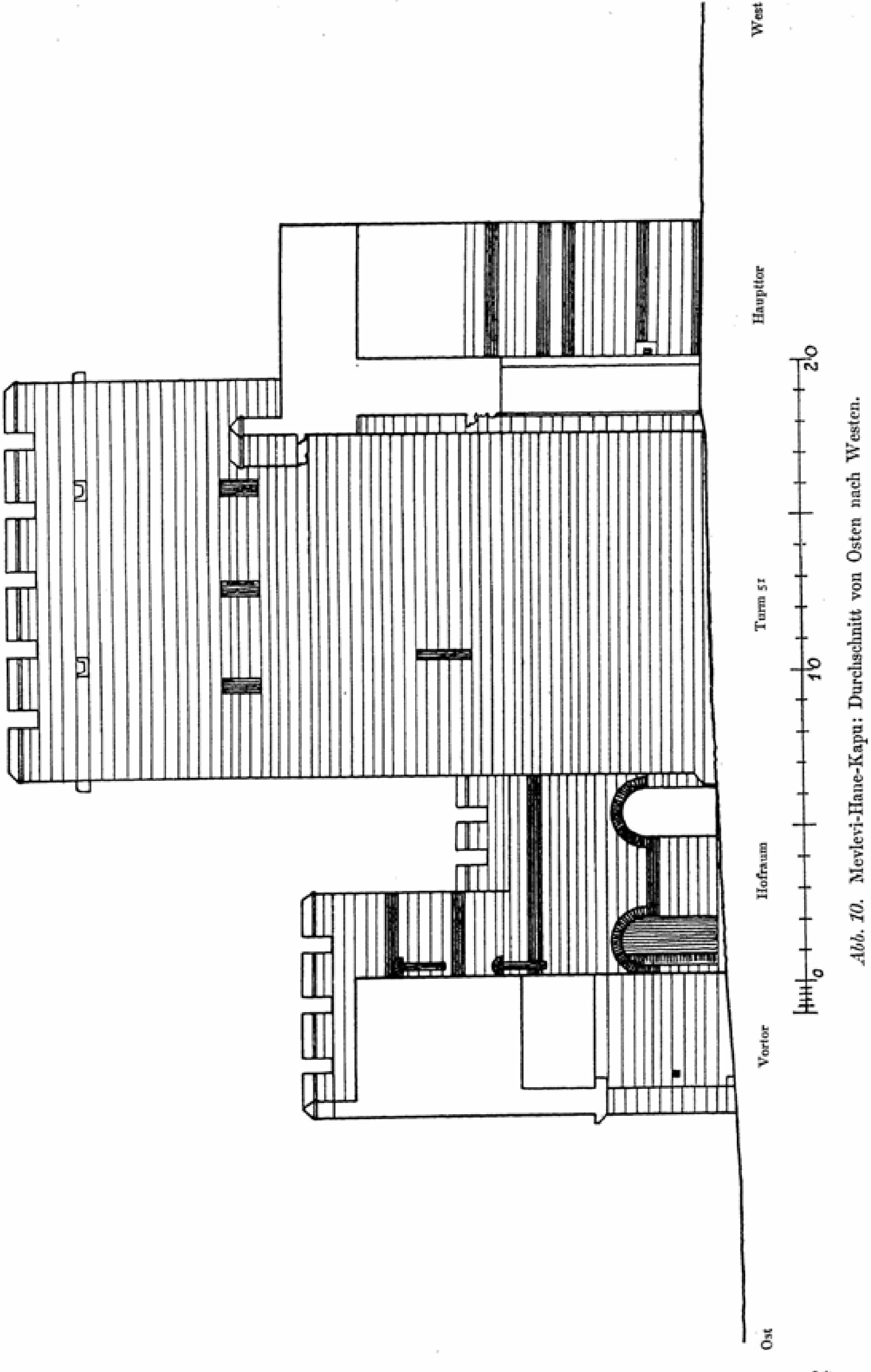
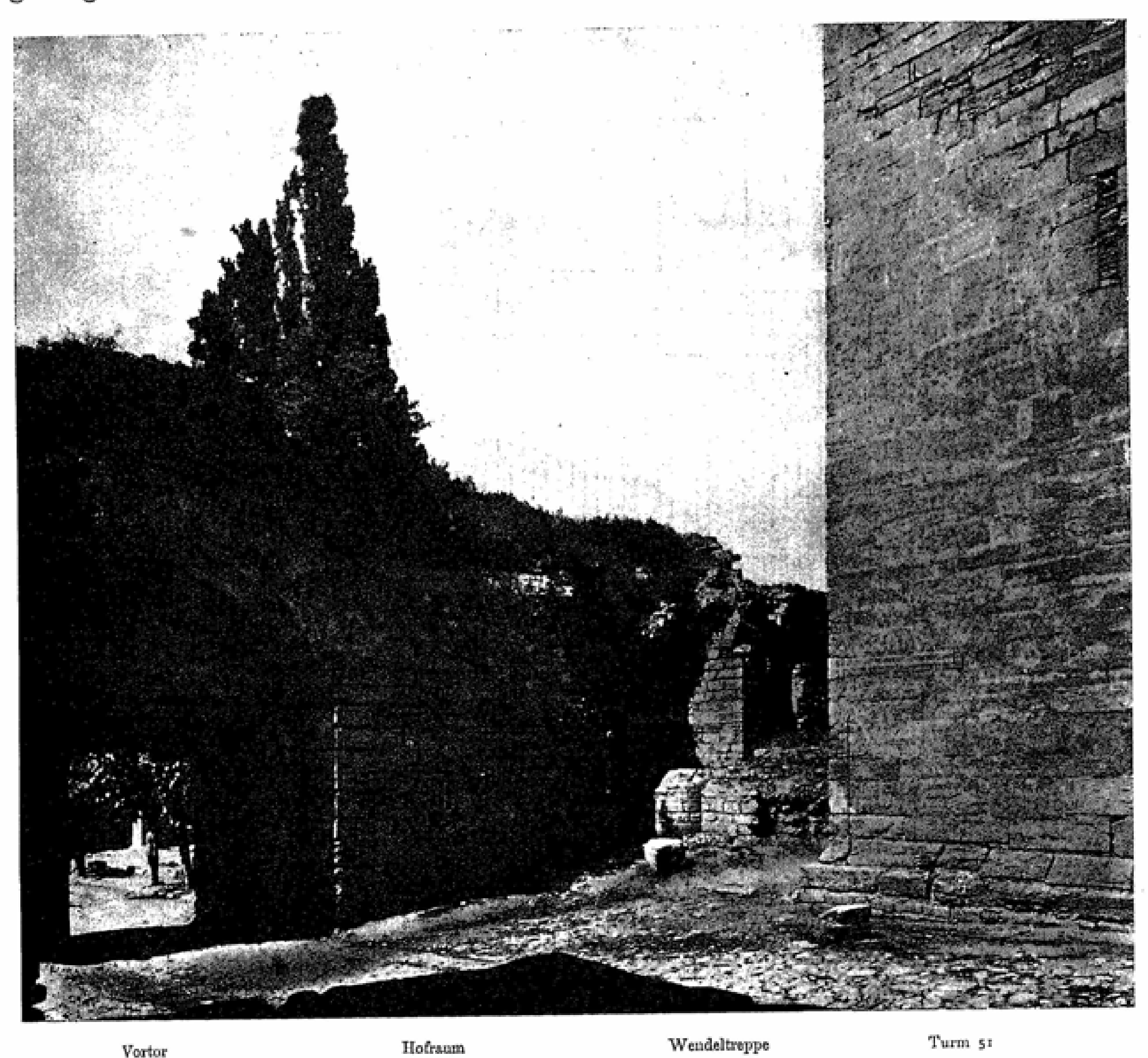


Abb. 10. Mevlevi-Hane-Kapu: Durchschnitt von Osten nach Westen.

erreicht (Abb. 1). Diese Türme stehen zur Erzielung möglichst freien Schußfeldes jeweils in der Mitte zwischen zwei Türmen der Hauptmauer[1]. Die Vormauer ist infolge ihrer leichteren Bauart am stärksten zerstört. Ganze Strecken sind völlig dem Erdboden gleichgemacht, und fast alles, was an Mauer und Türmen noch aufrecht steht, entstammt



Vortor Hofraum Wendeltreppe Turm 51

Abb. 11. Mevlevi-Hane-Kapu.

späterer Erneuerung. Von der alten theodosianischen Vormauer ist nur noch an wenigen Stellen die Mauerhöhe oder gar ein Turm erhalten: nur die Fundamente kann man auf längere Strecken verfolgen.

Die Hauptmauer liegt 14.5 m hinter der Vormauer: sie ist 4.50 m dick und völlig massiv. Gebaut ist sie in folgender Weise: man errichtete im Abstand der geplanten Mauerdicke zwei parallele Mauern aus Kalksteinquadern bis zu einer Höhe von etwa 1.80 m

[1] Wir nennen die Vortürme mit der Nummer des jeweils südlich liegenden Hauptturmes und fügen ein *a* hinzu. Vorturm 49*a* liegt also zwischen Turm 49 und 50.

und füllte den Zwischenraum mit Gußwerk aus Bruchsteinen, Ziegelscherben und Mörtel. Die Oberfläche wurde wagerecht geglättet und mit einer von vorn bis hinten anschließend durchgehenden Schicht von Ziegeln zugedeckt. Auf diese kam eine schmale Mörtelschicht und darauf eine zweite Ziegellage, bis fünf Ziegelschichten übereinander den unteren Mauerraum zudeckten. War das vollendet, so wurden auf dieser Unterlage von Ziegeln wiederum zwei parallele Mauern aus Kalksteinquadern, meist in annähernd gleicher Höhe wie die vorigen, errichtet, mit Gußwerk gefüllt und dann mit 5 Ziegellagen gedeckt — und so fort bis zum Zinnenkranz. Von außen sieht infolgedessen die theodosianische Mauer bis auf den heutigen Tag weiß aus (von den Kalksteinquadern) und ist von roten fünffachen Ziegelbändern wagerecht durchgehends gestreift. Die Höhe vom Boden bis zum oberen Rand der Zinnen beträgt 15 m, entspricht also ziemlich der Breite des Zwingers.

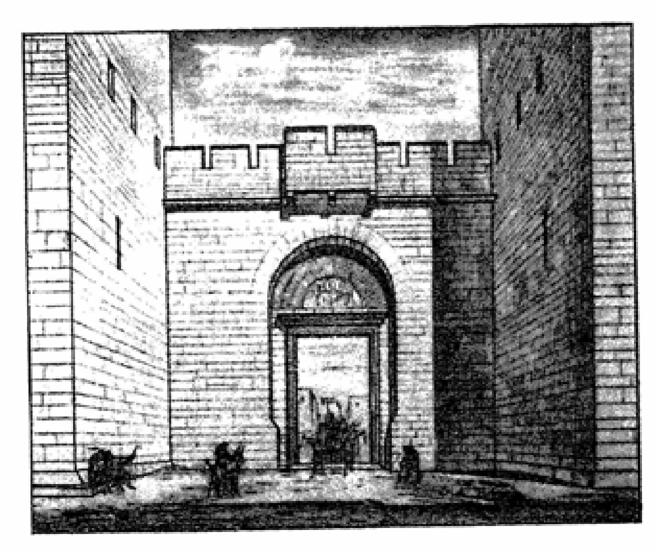


Abb. 12. Mevlevi-Hane-Kapu.
Blick vom Hof auf das Haupttor.

Die Brustwehr mit den Zinnen erhebt sich 1.70 m über den Wehrgang, der von der ganzen Mauerbreite gebildet wird.

Die Mauer wird in annähernd regelmäßigen Abständen von etwa 67—70 m durch Türme gegliedert, die nach antiker Sitte nicht in den Quader- und Ziegelverband der Mauer eingefügt, sondern unverbunden vorgesetzt sind, damit bei etwaigem Einsturz des Turmes die Mauer nicht in Mitleidenschaft gezogen wird. Vom Marmarameer (wo unsere Zählung mit 1 beginnt) bis zum Tekfur-Serai sind es 96 Türme. Die meisten sind viereckig, 11 achteckig (Nr. 2, 4, 6, 11, 13, 15, 17, 53, 56, 63, 89), wovon die meisten auf den Südteil der Mauer hinter Belgrade-Kapu entfallen. Sechseckige Türme begegnen sechs (Nr. 7, 37, 46, 49, 86, 87), einmal steht ein achteckiger Turm auf viereckigem Unterbau (Nr. 32) — jetzt freilich herabgestürzt —, und das Silivritor wird von zwei siebeneckigen Türmen flankiert (Nr. 35, 36). Der Normalturm ist also der viereckige. Er springt 10.75 m aus der Mauer vor und ist ebenso breit: Er baut sich in zwei Geschossen auf, von denen nur das obere für Verteidigungszwecke in Betracht kommt. Das Erdgeschoß ist ein einfacher rechteckiger Hohlraum, der mit einem Tonnengewölbe oben geschlossen ist und sich bei einer Bodenfläche von etwa 7 × 9 m bis zu der Höhe des Mauerwehrgangs, also zu einer Scheitelhöhe von 13.50 m, erhebt (vgl. den Durchschnitt von Turm 51, Abb. 9 und

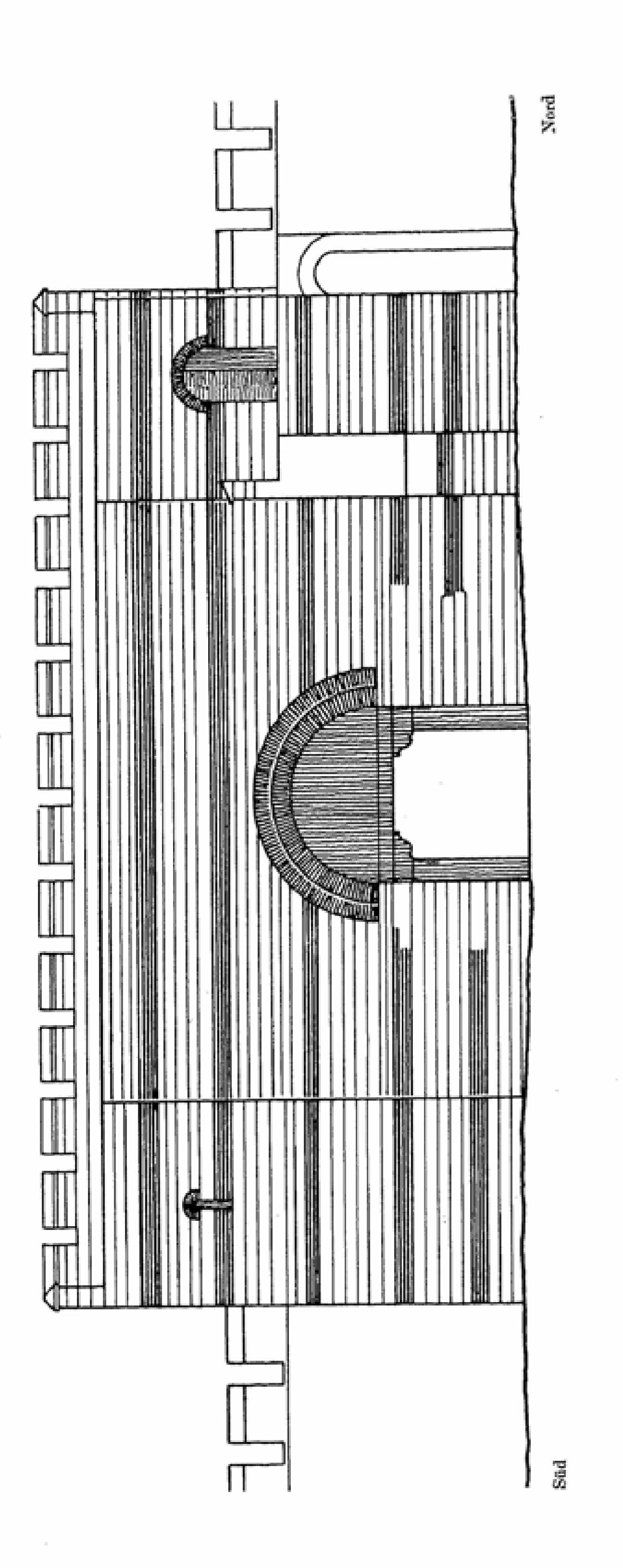


Abb. 13. Mevlevi-Hane-Kapu: Vortor vom Hof gesehen.

die Photographie Taf. VII 2): die Wirkung dieses Innenraumes ist überaus stark (s. Abb. 2). Zuweilen ist der Raum auch durch Blendpfeiler und Gurtbögen gegliedert (z. B. Turm 51 Abb. 2 und 9), und die Zwischenräume sind durch Tonnen- oder Kreuzgewölbe gedeckt (Turm 33). In der Regel hat dieses Untergeschoß weder Fenster noch Schießscharten. Nur zuweilen findet sich an der Nord- oder Südseite zunächst der Mauer eine

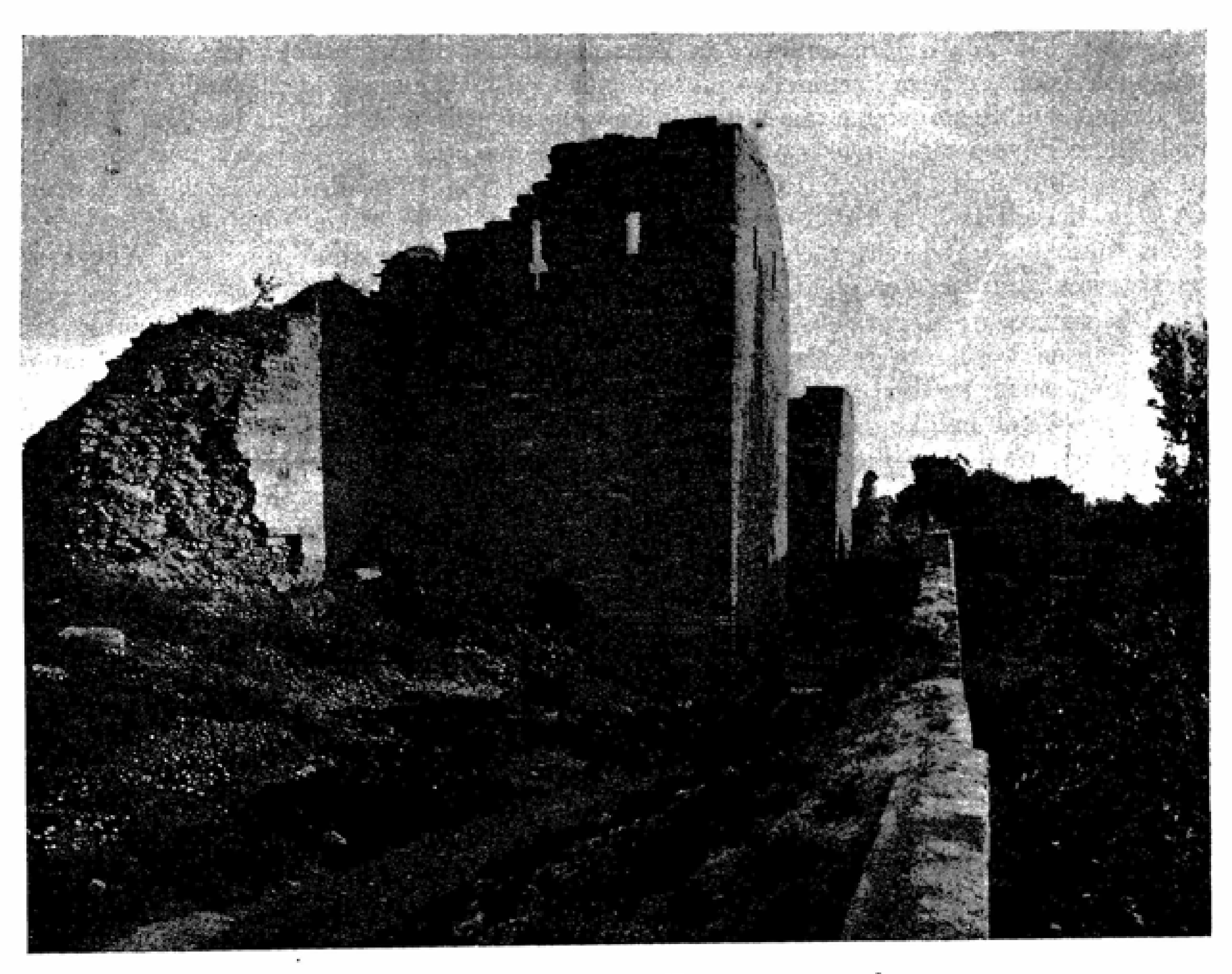


Abb. 14. Mevlevi-Hane-Kapu von Vorturm 51a aus gesehen.

Tür, die in den Zwinger führt. Der Eingang zu diesen Räumen liegt stets in der Mauer und ist gewöhnlich so gebildet, daß man zunächst eine ziemlich hohe überwölbte Nische von halbkreisförmigem Grundriß betritt (Abb. 6), von der aus ein niedrigerer Durchgang mit Tonnenwölbung zum Innenraum führt. Oder aber statt der Nische ist ein Vorraum von rechteckigem Grundriß vorhanden, den ein Tonnengewölbe überdeckt (so bei den Türmen 50 und 51 vgl. Taf. II und Abb. 3). Die Verfügungen Theodosius' II. aus den Jahren 413 und 422 (s. S. 27f.) zeigen, wozu diese Erdgeschosse von Hause aus bestimmt waren. Sie wurden der Bevölkerung zur Benutzung überlassen. Konstruktiv waren sie nur Träger[1] des militärisch allein wichtigen Obergeschosses. In diesem, das

[1] Auf Taf. VII 1 sieht man den oberen Rand der Wölbung des Untergeschosses im Fußboden des oberen Raumes.

sich in gleicher Fußbodenhöhe mit dem Wehrgang über der Mauer erhebt, befinden sich nämlich die als Schießscharten dienenden Fenster, und zwar je zwei auf der Frontseite, die das Vorgelände zu bestreichen erlauben, während je drei nach Norden und Süden blicken und den Zwinger bedrohen (Taf. VII 1). Hier waren auch die artilleristischen Maschinen aufgestellt, von denen uns die Chronik des 8. Jahrhunderts berichtet. Vielleicht stehen auch die Eintiefungen zu beiden Seiten der Fensternischen, die sich mehrfach finden, mit der Anlage solcher Schleudermaschinen in Zusammenhang. Gelegentlich, wie in Turm 51, sind auch noch größere Partien des mittelalterlichen Kalkbewurfes der Wände vorhanden, auf denen sich Reste von Bemalung mit gewappneten Engelfiguren finden (vgl. Abb. 4). Auch diese Räume sind meist mit einem glatten Tonnengewölbe gedeckt, nur vereinzelt ist es wie in Turm 51 durch Gurtbögen gegliedert. Die Höhe dieser Geschosse beträgt fast 6 m bei einer dem Untergeschoß gleichen Bodenfläche. Eine Verbindung zwischen beiden Geschossen besteht nicht; vielmehr kann das Obergeschoß nur vom Wehrgang aus betreten werden, der gleichmäßig hinter allen Türmen fortläuft.

Die sechseckigen Türme sind konstruktiv nichts anderes als viereckige Bauten mit abgeschrägten Vorderecken. Dagegen sind die achteckigen Türme wirkliche Zentralbauten, deren Innenräume kreisrunde Grundfläche und zylindrische Wände haben; die Decken sind dementsprechend halbkugelförmige Kuppeln (Taf. VIII 2 Abb. 5)[1]. Noch nicht sicher entschieden ist, ob die am First der Kuppeln des Untergeschosses fast regelmäßig auftretende Öffnung (s. Taf. VIII 2) durch einen jetzt verlorenen Schlußstein zugedeckt war, oder ob sie offen blieb und etwa zum Heraufwinden von Munition aus dem unteren Raum verwendet wurde; doch ist zu bedenken, daß bei aller sonstigen Gleichheit der Anlage ein Analogon hierzu bei den viereckigen Türmen fehlt. Fenster sind auch hier regelmäßig nur im Obergeschoß angebracht, und zwar je eins in der Frontseite und den beiden rechts und links anschließenden Seiten, also im ganzen fünf (Taf. VIII 1 und Abb. 5).

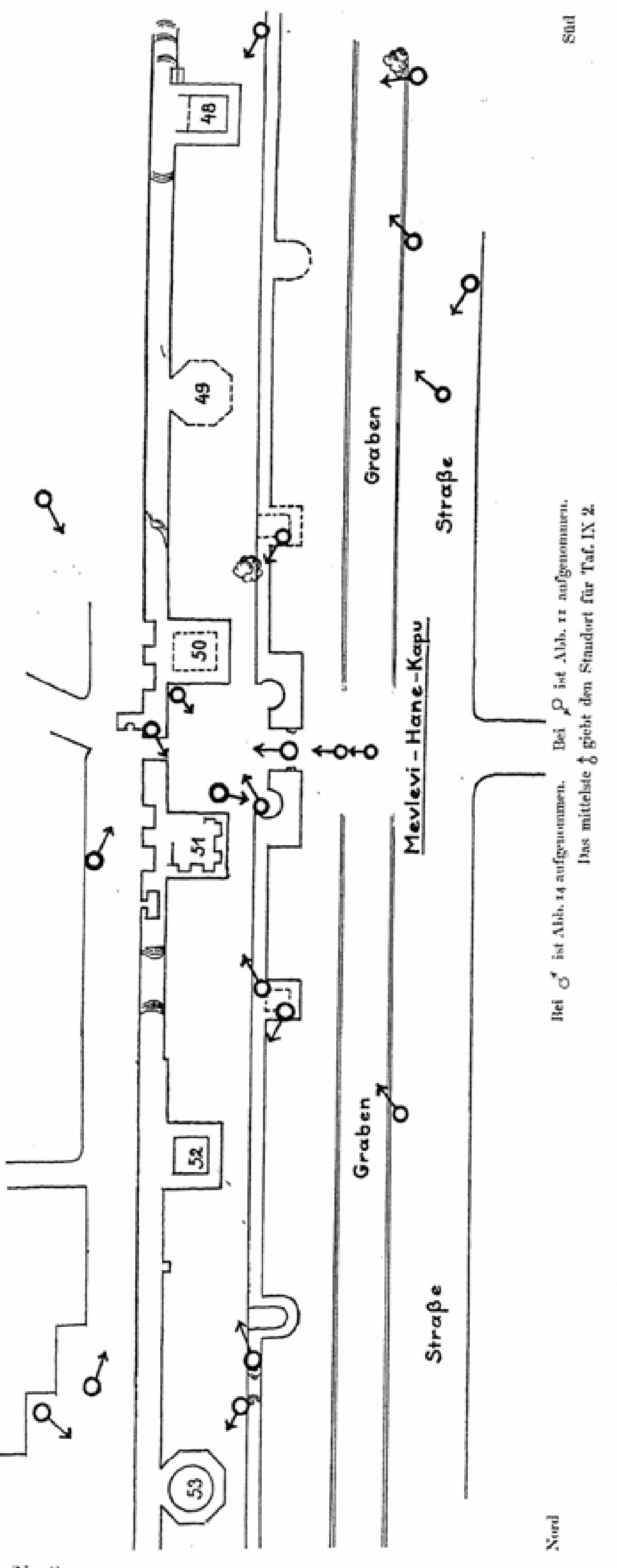
Eine weitere Verteidigungsstellung bildet das Dach der Türme, das stets mit Brustwehr und Zinnenkranz versehen ist; auch Pechnasen sind hier oben angelegt (Taf. III, IV, Abb. 10). Das Dach hat mit den Innenräumen des Turmes keine Verbindung. Vom Wehrgang führt eine Treppe, die nach außen durch Brustwehr und Zinnen gedeckt ist, auf die Höhe des Daches; freilich ist sie ebenso wie die alten theodosianischen Zinnen nur noch ganz selten erhalten (vgl. Abb. 6, 7, Taf. II). Auf den Wehrgang führen große Treppenrampen, die in der Regel zu beiden Seiten der Tore angebracht sind und über je drei immer höher werdende Bogenkonstruktionen hinaufsteigen (vgl. Taf. II und Abb. 7. 8).

Die Tore bilden die Durchlässe für die großen aus der Stadt ins Land führenden Verkehrswege. Sie sind jeweils von zwei Mauertürmen flankiert, die eine Art Hof beherrschen. Durch diesen gelangt man an das Außentor, das in einer Verstärkung der Vormauer angebracht ist, und betritt dann die über den Graben führende Brücke. Die »Militärtore« leiten keine Verkehrsstraßen über den Graben, haben also keine Brücken vor sich, sondern dienten nur dazu, größeren Truppenmassen schnelles Ausfallen in den Zwinger zu ermöglichen.

Als Muster eines Haupttores legen wir Mevlevi-Hane-Kapu — *πόρτα τοῦ Ῥηγίου* — vor, das von Turm 50 und 51 beschützt wird (Taf. I—IV. IX 2. Abb. 2. 3. 7. 9—15). Auf der Innenseite steigen zu beiden Seiten wie üblich die Rampen zum Wehrgang empor (Taf. II, Abb. 7). Die beiden Türme haben in den Untergeschossen Gurtbögen auf Halbpfeilern und schmale Fensterschlitze nach beiden Seiten (Abb. 2. 3. 10. 11). Das einst 8 m hohe,

---

[1] Diese runden Räume haben ihre schönste Parallele, wenn nicht ihr Vorbild, in den beiden Rundtürmen neben der »Basilica« in der Unterstadt von Pergamon.



Bei ♂ ist Abb. 14 aufgenommen. Bei ♀ ist Abb. 11 aufgenommen.
Das mittelste ⚲ gibt den Standort für Taf. IX 2

Abb. 15. Diagramm für die Meßbildaufnahmen. Die Pfeile bezeichnen Standort und Richtung der Aufnahmen.

von kräftigem Türsturz und vierfachem Entlastungsbogen begrenzte Portal (Taf. II, Abb. 12) ist jetzt durch Einmauerungen auf die Hälfte seiner Höhe reduziert. Die Vormauer springt gegenüber jeweils der Mitte der beiden Turmfronten um 4 m nach außen vor, während sie innen gleichzeitig um 2.80 m zurückweicht. So wird ein Hofraum (Abb. 10. 11) von 12.40 × 13.40 m geschaffen und zugleich die nötige Verstärkung der Vormauer für die Toranlage erzielt. Das äußere Tor ist 3.80 m hoch, hat einen auf zwei Konsolen aufliegenden Türsturz — der ebenso wie die linke Konsole mit Inschriften versehen ist — und vierfachen Entlastungsbogen, in dem noch das aus einem älteren Inschriftenstein gearbeitete marmorne Tympanon steht (Taf. IX 2, Abb. 13). Aber die in dieses Feld eingesetzte Metallplatte mit einem Reliefbild ist herausgebrochen. Zu beiden Seiten dieses Durchgangs erlaubten zierlich aus Ziegeln konstruierte Wendeltreppen (Abb. 11 und im Grundriß Abb. 3) auf die Mauer zu steigen und von dort aus den anstürmenden Feind zu bekämpfen.

Sämtliche Zeichnungen dieses Vorberichtes sind von Hrn. Prof. Fritz Krischen nach seinen Aufnahmen angefertigt. Den Photos liegen die Meßbildaufnahmen Hrn. Regierungsrates v. Lüpke zugrunde, der auch das Diagramm Abb. 15 beigesteuert hat.

Wichtigste Literatur.

Alexander van Millingen Byzantine Constantinople, the walls of the City and adjoining historical sites. London 1899. Gibt die beste Darstellung der Geschichte der Mauer und bringt die Inschriften nebst Plan und Rekonstruktion des Mauerschemas, dazu manche wertvollen photographischen Aufnahmen.

Α. Γ. Πασπατης *Βυζαντίναι μελέται τοπογραφικαὶ καὶ ἱστορικαί. ἐν Κωνσταντινουπόλει* 1877 bringt S. 1—83 eine Abhandlung *τὰ χερσατα τείχη τῆς Κ/πόλεως*, die insbesondere durch Publikation der Inschriften von Wert ist.

Ελληνικος Φιλολογικος Συλλογος: *Παράρτημα τοῦ ιδʹ τόμου ἐν Κ/πόλει* 1884: *Ἀρχαιολογικὸς χάρτης τῶν χερσαίων τειχῶν Κ/πόλεως*; die Karte und die beigegebenen Zeichnungen sind als Denkmäler des Zustandes um 1880 von bleibendem Wert.

Inschriften der Mauern und der Türme.

Durch einen Stern hinter der Nummer sind die jetzt nicht mehr erhaltenen Inschriften gekennzeichnet. Alle übrigen sind neu gelesen und liegen in Photos vor. Abweichungen von den früheren Lesungen sind nur gelegentlich angemerkt.

1 ☩ΠVΡΓΟϹΒΑϹΙΛΕΙΟΥΚΑΙΚΩΝϹΤΑΝΤΙΝΟΥΠΙϹΤΩΝΕΝ |
ΧΩΑΤΟΚΡΑΤΟΡΩΝΕVϹΕΒΕΙϹΒΑϹΕΙΛΕΙϹΡΩΜΕΩΝ☩

Turm 1, auf einem Marmorband unter dem Zinnenkranz. Millingen 101. Paspates 60. CIG IV 8701.
☩ Πύργος Βασιλείου καὶ Κωνσταντίνου πιστῶν ἐν Χριστῷ α⟨ὐ⟩τοκρατόρων, εὐσεβεῖς βασιλεῖς Ῥωμαίων ☩

---

2 IC XC / NH KA

Turm 1: halbkreisförmige marmorne Verschlußplatte einer überwölbten Öffnung in halber Höhe des Turms. Millingen 101.
Ἰησοῦς Χριστὸς νικᾷ.

3* ΙΩΑΝ[ΝΟVΕΝ]|ΧΩ̄ΑVΤΟ|ΚΡΑΤΟΡΟϹ
ΤΟV|ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟV

Vorturm 2a jetzt zerstört. Millingen 104, wonach der Text. Paspates 59.
Ἰωάννου ἐν Χριστῷ αὐτοκράτορος τοῦ Παλαιολόγου

---

4 *a*) ΠΑϹΙΡΩΜΑΙΟΙϹΜΕΓΑ|ϹΔΕϹΠΟΤΗϹΗΓΕΙΡΕΡΩΜΑΝ|
ΟϹΝΕΟΝΟΠΑΜΜΕΓΙϹΤΟϹΤΟΝΔΕΠΥΡΓΟΝΕΚΒΑΘΡ|Ω̄

b) † ΕΚΤΗϹΤΙΟΠVΡΓΟϹΟVΤΟϹΔΙΑ|[............]
ΚΕΛΑΡΙΟΥ|

Turm 4: Auf Marmorbändern hoch oben laufend.
a) an der Außenseite nach W und SW. Millingen 102. Paspates 58. CIG IV 8791.
b) Innenseite nach O.
a) *πᾶσι Ῥωμαίοις μέγας δεσπότης ἤγειρε Ῥωμανὸς νέον ὁ παμμέγιστος τόνδε πύργον ἐκ βάθρων.* Wohl Romanos III., s. S. 8. Reste jambischer Trimeter, vgl. CIG IV 8672.
b) *ἐκτίσθη ὁ πύργος οὗτος διὰ .... Σα]κελαρίου.* Aber vor *κελαρίου* ist eine freie Fläche für 9 Buchstaben leer gelassen, dann klafft eine Lücke von 12 Buchstaben bis ΔΙΑ.

5* ΤΟΚΑΙΤΕΙΧΟϹΟΝΤΩϹ

Vorturm 4a (»zwischen 4 und 5 vom Goldenen Tor aus«), Marmorplatte. »Die Inschrift scheint der Erbauung der Mauer gleichzeitig zu sein« (Pasp.). Paspates 58. Jetzt zerstört.
τὸ καὶ τεῖχος ὄντως

6* ΠΥΡΓΟΤ — ΠΟΛΕΙ

Vorturm 4a? (*πλησίον τῆς προηγουμένης* nr. 5). Marmorbruchstück, verkehrt eingemauert. Paspates 59. Jetzt verschwunden.

7]ΚΑΙΚωΝC[

Turm 5 W-Seite: Bruchstück eines Marmorbandes.

Λέων] καὶ Κωνσ[ταντῖνος

8* +ΛЄωΝCVΝΚωΝCΤΑΝΤΙΝωCΚΗΠΤΟVΧΟΙΤΟΝΔЄ ΗΓЄΙΡΑΝΠVΡΓΟΝΤωΝΒΑΘΡωΝCVΜΠΤωΘЄΝΤΑ+

Turm 7, der jetzt durch den Eisenbahndamm völlig beseitigt ist. Millingen 98, wonach der Text. Paspates 57. Auf Marmorband.

Dieselbe Inschrift auf Turm 34 (16 von Mevlevi-Hane-Kapu) gibt Paspates 53. (Marmorband.) Jetzt zerstört.

† *Λέων σὺν Κωνσταντίνῳ σκηπτοῦχοι τόνδε ἤγειραν πύργον τῶν βάθρων συμπτωθέντα* †

Man erwartet *ἐκ τῶν βάθρων* wie Nr. 4. CIG IV 8634₁. 8672₃, aber vgl. Nr. 21.

9* *a)* HAECLOCATHEVDOSIVSDECORATPOSTFATATYRANNI·
b) AVREASAECLAGERITQVIPORTAMCONSTRVITAVRO·

9/10 Goldenes Tor: *a)* Ostseite (innen), *b)* Westseite (außen).

Millingen 60. CIL III 735. Buecheler, Carm. epigr. 285. Der Text zuerst bei Ducange, Historia Byzant. II p. 52. Die Inschrift war in Metallbuchstaben über dem Torbogen angebracht: man kann sie jetzt nur noch teilweise an den Spuren der Dübellöcher erkennen. Vgl. J. Strzygowski, Archäol. Jahrb. 1893, 8ff. und Röm. Quartalschrift 1893, 2.

a) Haec loca Theudosius decorat post fata tyranni.
b) aurea saecla gerit, qui portam construit auro.

Als der *tyrannus* wird gewöhnlich Maximus angesehen, der am 28. Aug. 388 gefangen und hingerichtet wurde, so daß Theodosius I. als Erbauer anzusehen wäre. E. Weigand, Athen. Mitteil. 1914, 4f., verweist auf die Erhebung des Johannes 425 (Marcellinus comes a. 425 Chron. min. 2, 76. Socrates hist. eccl. VII 22, 20. 23. 43, 1) und nimmt Theodosius II. als Erbauer an. Über die *aurea saecula* als stereotype Formel s. Lietzmann, Der Weltheiland 18. 47.

---

10 *a)* ΠΟΛΛΑΤΑЄΤΗΤωΝΒΑC[ΙΛЄωΝ

9/10 Goldenes Tor, W-Seite. In roter Farbe links vom Haupteingang auf die Wand gemalt. Taf. X 3. Millingen 69, Anm. 1.

πολλὰ τὰ ἔτη τῶν βασιλέων.

b) ΟΘ̄C̄ΚΑΛωCΗΝЄΓΚЄΝ

Ebenda, rechts vom Haupteingang aufgemalt

ὁ θεὸς καλῶς ἤνεγκεν.

Wohl Fortsetzung von *a*.

c) ....ΙCΑΡΙΟΙΙΙΙΙΚΟΝCΙΙ.ΙΝΙΟΒ..

Lange schmale Buchstaben, am Anfang fehlt viel. Unter *a*. Taf. X 3.

μα]κάριος? Κονσταντῖνος β[ασιλεύς?

d) Lange Inschrift in schmalen Buchstaben wie *c* unter *a* aufgemalt; erkennbar nur

ΙΙΙΙΙΜΑΝ

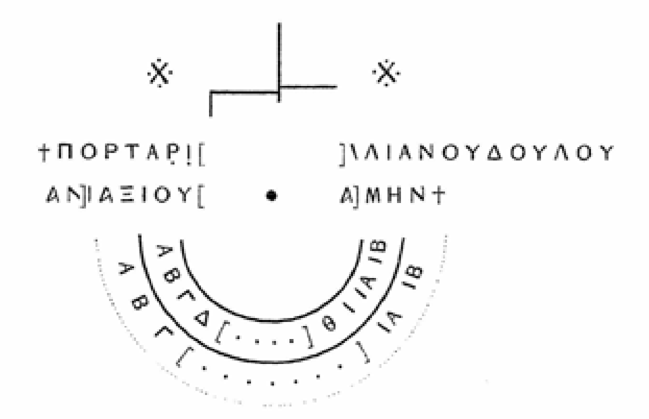
Statt Ν auch Κ oder Β möglich. Fortsetzung von *c*.

e) Unter *d* Reste einer flüchtig aufgemalten Inschrift.

ΙΟΝΟΙ

Das letzte Ι vielleicht Τ.

11



Turm 10, Goldenes Tor, Nordturm. Aufgemalte Sonnenuhr.
† *πόρτα 'Ρι[. . ? . .]λλιανοῦ δούλου [ἀν]αξίου [θεοῦ ἀ]μήν* †
Statt Ρ ist auch Β möglich, statt des Λ nach der Lücke auch ein Α. Der äußere Zahlenkreis scheint die Korrektur des inneren auf Grund der Erfahrung zu sein. Mit der *πόρτα Αἰμιλιανοῦ*, die in den Patria p. 247, 6 Preger, erwähnt wird, hat die Inschrift nichts zu tun. Ob über der Uhr ein Kreuz (Hakenkreuz?) oder was sonst war, ist unsicher.

12 †Ι̅ΩΕΝΧ̅Ω̅|ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΟC|ΤΟΥ
ΠΑΛΑΙΟ|ΛΟΓΟΥ.ΤΟΥ|͵ςϡΝΒ^{v}Ε|ΤΟVC

Vorturm 12a: Marmorplatte umrahmt.
Jahr 6952 = 1444 n. Chr.
Millingen 105 Abb. Paspates 57.
† *Ἰωάννου ἐν Χριστῷ αὐτοκράτορος τοῦ Παλαιολόγου τοῦ ͵ςϡνβ' ἔτους*

13

IC | XC
NI | KA

ΛΕΩΝΤΟCΚΑΙΚΩΝCΤΑΝΤΙΝΟVΜΕΓΑΛΟΝΒΑ]CΗΛΟΝ
[ΚΑΙΑVΤΟΚΡΑΤΩΡΟΝΠΟΛΛΑΤΑ]Ε̣Τ̣Η

Turm 18, Westseite, Ziegelinschrift: jetzt nur noch die letzten Buchstaben rechts erhalten.
Millingen 98, wo ein Photo des Turmes vor seiner Zerstörung gegeben ist.
Ἰησοῦς Χριστὸς νικᾷ † *Λέοντος καὶ Κωνσταντίνου μεγάλων βα]σιλ⟨έ⟩ων [καὶ αὐτοκρατόρων πολλὰ τὰ] ἔτη.*

14

]IINOV
]ΑΤΑΕΤΗ

Turm 25: Ziegelinschrift.
Λέοντος καὶ Κωνσταν]τίνου [μεγάλων βασιλέων καὶ αὐτοκρατόρων πολλ]ὰ τὰ ἔτη †
Millingen 99. Paspates 56. Millingen hat vergessen, das Ergänzte als solches zu kennzeichnen. Paspates las noch ΠΟΛΛΑΤΑΕΤΗ. Vgl. Nr. 13.

15 †Ι̅Ω̅^{v}ΕΝΧ̅Ω̅|ΑVΤΟΚΡΑΤΟ|ΡΟCΤΟΥΠΑ|ΛΑΙΟ-
ΛΟΓΟV|ΚΑΤΑΜΗΝΑ|ΙΟVΝΙΟΝΤΟV,ς|ϡΜΗ
ΕΤΟVC

Vorturm 27a. Marmorplatte.
Juni 6948 = 1440 n. Chr.
Millingen 105. Paspates 56, der falsch ,ςϡμα' liest.
† *Ἰωάννου ἐν Χριστῷ αὐτοκράτορος τοῦ Παλαιολόγου κατὰ μῆνα Ἰούνιον τοῦ ͵ςϡμη' ἔτους.*

16 †Ι͞Ω ΕΝ Χ͞Ω ΑΥΤΟ|ΚΡΑΤΟΡΟΣ ΤΟΥ ΠΑΛΑΙ|
[ΟΛΟΓΟ]Υ ΚΑΤΑ|[ΜΗΝΑ ΑΠΡΙ]ΛΙΟΝ [ΤΟΥ]|
[,ϛ]ϡΜΖ|ΕΤΟΥΣ⁝

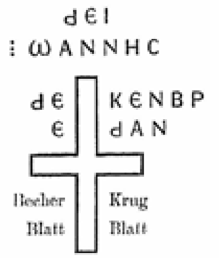
Vorturm 34a. Marmorplatte.
April 6947 = 1439 n. Chr.
Millingen 105, Paspates 56, beide falsch ϛϡμβ.
† Ἰωάννου ἐν Χριστῷ αὐτοκράτορος τοῦ Παλαιολόγου κατὰ μῆνα Ἀπρίλιον τοῦ ,ϛϡμζ ἔτους.

---

17 †ΑΝΕΚΑΙΝΊΣΗΗ|ΘΕΌΣΟΣΤΟΣ ΠΎΛΗ ΑΫΤΗ|
ΤΗ͂Σ ΖΩΟΔΌΧΟΥ ΠΗΓΗ͂Σ ΔΙΑ|ΣΥΝΔΡΟΜΗΣ ΚΑΙ
ΕΞΌΔΟΥ ΜΑ|ΝΟΥΗΛ ΒΡΥΕΝΝΊΟΥ ΤΟΥ͂ ΛΕ|
ΟΝΤΆΡΙ. ΕΠΙ ΤΗ͂Σ ΒΑΣΙΛΕΊΑΣ.|ΤΩ͂Ν ΕΥ-
ΣΕΒΩ͂Ν ΒΑΣΙΛΈΩΝ|ΙΩΆΝΝΟΥ ΚΑΙ ΜΑΡΊΑΣ|
ΤΩΝ ΠΑΛΑΙΟΛΌΓΩΝ|ΕΝ ΜΗΝῚ ΜΑΪ́Ω (*ἰνδικτιῶν*)*ος* α͞|
ΕΝ ἜΤΕΙ ,ϛϡμϛ

Turm 35 (Silivri-Kapu), Ostseite. Marmorplatte.
Mai 6946 = 1438 n. Chr. (1. Indiktion bis 31. Aug.).
Millingen 106 fehlerhaft, Paspates 54 noch fehlerhafter.
† ἀνεκαινίσθη ἡ θεόσωστος πύλη αὕτη τῆς ζωοδόχου πηγῆς διὰ συνδρομῆς καὶ ἐξόδου Μανουὴλ Βρυεννίου τοῦ Λεοντάρι· ἐπὶ τῆς βασιλείας τῶν εὐσεβῶν βασιλέων Ἰωάννου καὶ Μαρίας τῶν Παλαιολόγων ἐν μηνὶ Μαΐῳ ἰνδικτιῶνος α' ἐν ἔτει ,ϛϡμϛ'.

18



Turm 35 (Silivri-Kapu), Nordseite, Grabstein, in eine Fensternische eingemauert.
Paspates 54 gibt nur den Namen Ἰωάννης.
[servus] dei Ἰωάννης Δεκενβρ(ίῳ) ε' *dan*
Z. 3 Δεκενβρ(ίῳ) ε' ist das Depositionsdatum.

19



Turm 35 (Silivri-Kapu), Nordseite, Innenseite des Durchgangs; Grabstein, in eine Fensternische eingemauert.
Paspates 54 gibt die ersten 4 Zeilen fehlerhaft.
Νοννοῦς ἡ τῆς μακαρίας μνήμης ἐνθάδε κεῖτ⟨αι⟩

20 † ΠΥΡΓΟϹΒΑϹΗΛΕΙΟΥΚΑΙΚΩΝϹΤΑΝΤΙΝΟΥΕΝΧ̅Ω̅ΑΥΤΟΚΡΑΤΩΡΟΝ

Turm 36 (Silivri-Kapu), Westseite, Marmorband.
Millingen 101. Paspates 53.
πύργος Βασιλείου καὶ Κωνσταντίνου ἐν Χριστῷ αὐτοκρατόρων.

---

21 † ΛΈΩΝϹΥΝΚΩΝϹΤΑΝΤΊΝΩϹΚΗΠΤΟΥΧΟΙΤΌΝΔΕ
ΉΓΕΙΡΑΝΠΎΡΓΟΝΤΩ̂ΝΒΆΘΡΩΝϹΥΜΠΤΩΘΕΝΤΑ ∸

Turm 37, Marmorband hoch oben, Westseite.
Millingen 99. Paspates 53.
Λέων σὺν Κωνσταντίνῳ σκηπτοῦχοι τόνδε ἤγειραν πύργον τῶν βάθρων συμπτωθέντα.

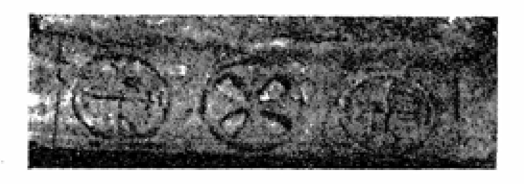
22* ΙΩΟΥΕΝΧ̅Ω̅ΑΥΤΟ|ΚΡΑΤΟΡΟϹΤΟΥΠΑ|ΛΑΙΟΛΟΓΟΥ|
ΚΑΤΑΜΗΝΑΙΑΝΟΥ|ΑΡΙΟΝΤΟΥϚ|ϡΜΖ′ΕΤΟΥϹ

Vorturm 38a (Millingen) oder 37a (Paspates).
Millingen 106, Paspates 52, wonach der Text.
Januar 6947 = 1439 n. Chr.
Ἰωάννου ἐν Χριστῷ αὐτοκράτορος τοῦ Παλαιολόγου κατὰ μῆνα Ἰανουάριον τοῦ ͵ϛϡμζ′ ἔτους.

23* ΙΩΕΝΧ̅Ω̅|ΑΥΤΟΚΡΑ|ΤΟΡΟϹΤΟΥΠΑΛΑΙ|ΟΛΟΓΟΥ
ΚΑΤΑΜΗΝΑΟΚΤΟΒ|ΤΟΥϚϡΜϚ′ΕΤΟΥϹ

Vorturm 42a (Millingen) oder 41 (Paspates). jetzt zerstört.
Millingen 106, wonach der Text. Paspates 52.
Oktober 6946 = 1437 n. Chr.
Z. 4/5 ΟΚΤ|ΤΟΥ Paspates.
Ἰωάννου ἐν Χριστῷ αὐτοκράτορος τοῦ Παλαιολόγου κατὰ μῆνα Ὀκτώβριον τοῦ ͵ϛϡμϛ′ ἔτους.

24



Turm 44. Südseite, als Türsturz eingemauert. Wohl eine schlechte Nachahmung von Nr. 26, wie vor allem das mißlungene Β am untern Ende der beiden Kreuze zeigt. Zu lesen etwa
Χριστὲ κύριε βοήθει | κύριε βοήθει?

---

25 † ΝΙΚΑΗΤΥΧΗΛΕΟΝΤΟϹΚΑΙΚΩΝϹΤΑΝΤΙΝΟΥ
ΤΩΝΘΕΩΦΥΛΑΚΤΩΝΗΜΩΝΔΕϹΠΟΤΩΝ
ΚΑΙΗΡΙΝΗϹΤΗϹΕΥϹΕΒΕϹΤΑΤΗϹΗΜΩΝΑΥΓΟΥϹΤΗϹ

Turm 45, Westseite, in Mannshöhe eingemauerter Marmorblock.
Millingen 99.
νικᾷ ἡ τύχη Λέοντος καὶ Κωνσταντίνου τῶν θεοφυλάκτων ἡμῶν δεσποτῶν καὶ Εἰρήνης τῆς εὐσεβεστάτης ἡμῶν Αὐγούστης.

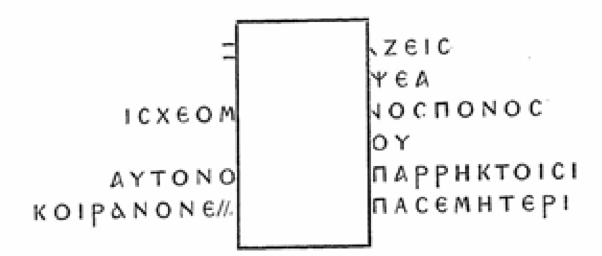
Konstantinos IV. heiratete 732 die Irene. Die Inschrift setzt voraus, daß Leo III. damals Witwer war: wir kennen das Todesjahr seiner 719 ihm angetrauten Gemahlin Maria nicht, ebensowenig wie das der Irene (Ducange 1, 125). Millingen 100 erwägt auch die Deutung auf Leo IV., seine Gattin Irene und den unmündigen Konstantin V., die 776—780 zusammen regierten (Ducange 1, 126); aber man wird nicht ohne zwingende Gründe von Leo III. und Konstantin IV. abgehen.

---

26 *Reihe von 8 Kreisen mit Monogrammen, Abb. auf Tafel IX, 1*

Turm 46, W-Seite, auf 3 Blöcken einer breiteren Quaderschicht.
Millingen 100. Es scheinen je zwei Kreise zusammenzugehören; dann könnte man lesen:
ὁ σταυρὸς | μέγ(ας) βο(ηθός). ὦ θεοτόκε | βοήθει. νίκι (= νίκη) | τῷ σταυρῷ.

27



50/51 Mevlevi-Hane-Kapu (Rhegion-Tor). Inschrift auf dem Tympanon des äußeren Torbogens; in der Mitte eine rechteckige Platte herausgebrochen: Lücke von jeweils 12 Buchstaben. Abb. auf Taf. IX 2.

Millingen bei p. 96. Paspates 51.

Z. 3 ΙϹΧΕΟΝ Paspates falsch. 4 ΟΝ Pasp. falsch. 5 ΑΥΤΟΝϹ Pasp. aber das Ο am Ende ist sicher. | das letzte Ι fehlt bei Pasp. 6 ΤΑϹΕ Pasp. falsch. | ΡΙ fehlt bei Pasp.

Ξ[εῖνε. . . . . . . πελ]άζεις
[πρὸς . . . .]ψεα
ἴσχεο μ[. . . . .]νος πόνος [. . . .]ου
αὐτόνο[μον δεσμοῖσιν ὑ]π' ἀρρηκτοῖσι [δαμάσσων]
κοίρανον ἐ[κ θαλάμου ἥρ]πασε μήτερί [μου]

---

28 † ΗΜΑϹΙΝΕΞΗΚΟΝΤΑΦΙΛΟϹΚΗΠΤΡΩΒΑϹΙΛΗΙ
† ΚΩΝϹΤΑΝΤΙΝΟϹΥΠΑΡΧΟϹΕΔΕΙΜΑΤΟΤΕΙΧΕΙΤΕΙΧΟϹ †

50/51 Mevlevi-Hane-Kapu (Rhegion-Tor): Westseite, auf der oberen Profilleiste des Türsturzes. Taf. IX 2. Millingen 47, Abb. bei p. 96. Paspates 47. Cf. CIL III 734. Dessau 823. Buecheler, Carm. epigr. 289. Auch in der Anthol. Palat. IX 691: *εἰς πόρταν τοῦ Ῥησίου ἐν Βυζαντίῳ.*

† *ἤμασιν ἑξήκοντα φιλοσκήπτρῳ βασιλῆι*
† *Κωνσταντῖνος ὕπαρχος ἐδείματο τείχεϊ τεῖχος* †

Man kann *ἐδείματο τείχεϊ τεῖχος* interpretieren »er baute für die Mauer eine Mauer« und als Zeugnis für den Bau des *προτείχισμα* fassen; es kann aber auch heißen »er baute Mauer an Mauer« oder »Mauer auf Mauer«: dann besagt es nur Reparatur der zerstörten Mauer, was zu den Notizen der Chronisten und den Inschriften Nr. 29. 44 stimmt.

Flavius Constantinus bezeichnet sich als *ὕπαρχος* bzw. (Nr. 44) als *ὕπαρχος ἑῴας*, d. h. Praefectus Praetorio Orientis. Weitere direkte Zeugnisse für dies sein Amt im Jahre 447 haben wir nicht, aber indirekt ist Amt und Datum gesichert durch die Akten des Konzils zu Chalcedon 8. Okt. 451, wo Constantinus als *ἀπὸ ἐπάρχων πραιτωρίων* bezeichnet wird (Labbé, Acta Conc. 4, 77 d u. ö.). Über ihn s. Pauly-Wissowa, Real-Enc. 4, 1031 n. 6.

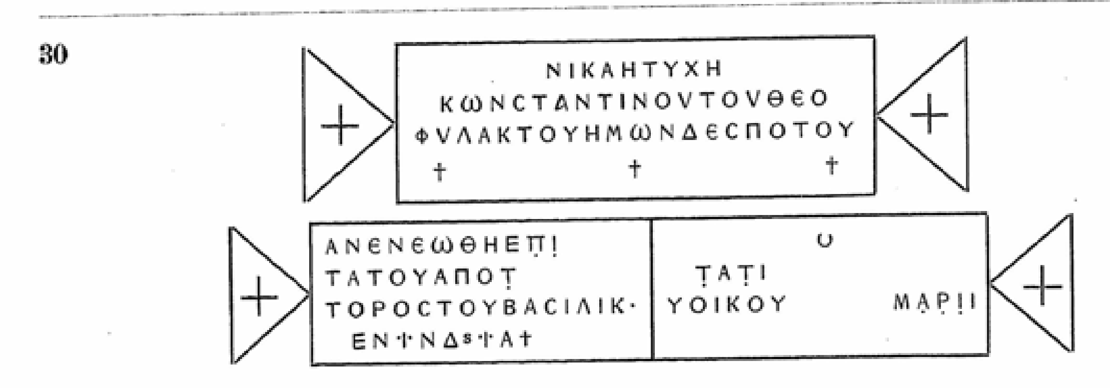
---

29 THEODOSIIIVSSISGEMINONECMENSEPERACTO
CONSTANTINVSOVANSHAECMOENIAFIRMALOCAVIT
TAMCITOTAMSTABILEMPALLASVIXCONDERETARCEM

50/51 Mevlevi-Hane-Kapu (Rhegion-Tor) Westseite: auf dem linken Pfeilerkapitell des Tores. Taf. IX 2. Millingen 47. Abb. bei p. 96. Paspates 50. Buecheler, Carm. epigr. n. 289. CIL III 734. Dessau 823. Paspates notiert am Anfang und am Ende der Inschrift je ein † mit Unrecht.

Theodosii iussis gemino nec mense peracto
Constantinus ovans haec moenia firma locavit
tam cito tam stabilem Pallas vix conderet arcem.

30



Turm 50, Nordseite (Mevlevi-Hane-Kapu. Rhegion-Tor) auf den Quadern der Turmwand eingegraben. Taf. X 2. CIG IV 8688 e schedis Mordtmanni, vgl. 8789.

a) Millingen 79. 102: am Ende fehlt nichts! (Mill. ergänzt *καὶ Ῥουσίων*). Paspates 46.

b) Millingen 102 fehlerhaft. Paspates 46: Z. 1 ΑΝΕΝΕΩΘΗ ΕΠΙΑΥ... Pasp. Millingen, Mordtmann am Ende nur ΕΠΙ... Z. 2 statt ΑΠΟΤ liest Mordtmann ΑΠΟΥΠ... Paspates ΑΓΙΟΥ... falsch. 3 ΒΑCΙΑC|VΟΙΚΟΜΑΡ Pasp.

a) *νικᾷ ἡ τύχη Κωνσταντίνου τοῦ θεοφυλάκτου ἡμῶν δεσπότου* †

b) *ἀνενεώθη ἐπὶ .... - - ἐνδοξο]τάτου ἀπὸ ὑ[πάτων - - κουρά]τορος τοῦ βασιλικοῦ οἴκου [........] ἐν ἰνδ̄ ια´* †

Die *κουράτορες τῶν βασιλικῶν* (oder *θείων*) *οἴκων* werden mehrfach genannt in den Novellen Zachariae v. Lingenthal, Ius graeco rom. III 1, 8. 12. CIC Nov. 164 epil. Der *πρωτοσπαθάριος καὶ ἐπὶ τῆς κουρατωρίας τῶν βασιλικῶν οἴκων* ist ein Beamter der dritten Rangklasse: Const. Porphyrogen. de cerim. II 52 p. 736_2 ed. Bonn.

31

†ΑΝΕΝΕΟΘΗΤΟΠΡΟΤΙΧΙCΜΑΤΟVΘΕΟΔΟ | CΙΑΚΟΥΤΙΧΟVCΕΠΗΙΟVCΤΗΝΟΥΚΑΙCΟΦΙΑC
ΤΟΝΕVCΕΒΕCΤΑΤΟΝΗΜΟΝΔΕCΠΟΤΟΝ | ΔΗΑΝΑΡCΟVΤΟVΕΝΔΟΞΟΤΑΤΟΥCΠΑΘΑΡΗΟΥ
ΚΑΙCΑΚΑΙΛΑΡΗΟΥΚΑΙCΤΕΦΑΝΟVΕΠΗCΤΗ | ΚΟΝΤΟCΕΙCΥΠΟΥΡΓΙΑΝΔΟΥΛΟCΤΟΝΕV
CΕΒΕCΤΑΤΟΝ | ΔΕCΠΟΤΟΝ†

50/51. Mevlevi-Hane-Kapu (Rhegion-Tor). Westseite. Auf dem Türsturz: in einer Tabula ansata.
Millingen 97, Abb. bei p. 96. Beides fehlerhaft. Paspates 49.

ἀνενεώθη τὸ προτείχισμα τοῦ Θεοδοσιακοῦ τείχους ἐπὶ Ἰουστίνου καὶ Σοφίας, τῶν εὐσεβεστάτων ἡμῶν δεσποτῶν, διὰ Νάρσου τοῦ ἐνδοξοτάτου σπαθαρίου καὶ σακελλαρίου καὶ Στεφάνου ἐπιστήκοντος εἰς ὑπουργίαν, δούλων (so statt *δοῦλος* zu lesen) *τῶν εὐσεβεστάτων δεσποτῶν.*

Z. 3 CΤΕΦΑΝΟVΑΝΗΚΟΝΤΟC Paspates Millingen. 3/4 ΤΟΝ|CΕΒΑCΤΟΤΑΤΟΝ Paspates: beides falsch.

Justin II. und seine Gattin Sophia 565—578 (Ducange 1, 99). Narses ist nicht der berühmte Eunuch, der damals in Italien war und dort 567 gestorben ist. Die *σπαθάριοι καὶ βασιλικοὶ νοτάριοι τῆς σακέλλης* sind Finanzbeamte der 3. Rangklasse: Const. Porph. de cerim. II 52 p. 735, 21 Bonn.

---

32 Χ]ΡΙCΤΕΩΘΕΟCΑΤΑΡΑΧΟΝΚΑΙΑΠΟΛΕΜΙΤΟΝΦΥ[ΛΑΤ]ΤΕ
ΤΗ]ΝΠΟΛΙΝCΟVΗΚΑ..ΟΜΕΝΟCΤΩΝΒΑCΙΛΕΩΝΗΜΟΝ

Turm 54, Westseite, Ziegelinschrift hoch oben. Abb. auf Taf. X 1.
Millingen 100, der aber falsch liest: 1. ΑΠΟΛΕΜΟΝ und 2. ΠΟΛΙΝCΟV ΝΙΚΑ ΤΟ ΜΕΝΟC ΤΩΝ ΠΟΛΕΜΙΩΝ (ohne ΗΜΟΝ).

Χριστὲ ὁ θεός, ἀτάραχον καὶ ἀπολέμητον φύλαττε τὴν πόλιν σου .... όμενος τῶν βασιλέων ἡμῶν.

---

33 ΛΕΩΝΚ]ΑΙΚΩΝCΤΑΝΤΙΝΟCΙΟΙΗΜΟΝΩ.ΜΕΓΑΛΟΤΑΤΚ

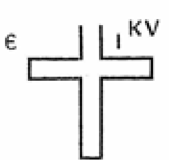
Turm 57, Westseite, Ziegelinschrift hoch oben.
Der Platz am Anfang reicht nur für Leons Namen.
Λέων κ]αὶ Κωνσταντῖνος ..... μεγαλότατ(οι?).

---

34 ΤΑΟ.ΕΝΘ.. oder ΤΑΒ.ΕΝΕ..

Turm 63, Westseite, Steinplatte in ein Fenster als Verschluß gemauert. Kreuz zwischen zwei Löwen, über dem Kreuz die Inschrift.

35*



Turm 75 (*ὑγρὸς πύργος*), Steinplatte links im Eingang von der Stadt her.
Paspates 44.

36

PORTARVMVAL ✝ IDOFIRMAVITLIMINEMVROS
PVSAEVSMA GNONONMINORANTHEMIO

77/78 V. Militärtor, auf dem Türsturz, gotische Schriftformen.
Millingen 96. Paspates 43 (der Z. 1 fälschlich OMINE liest), 72 ff.

Portarum valido firmavit limine muros
Pusaeos magno non minor Anthemio.

Einen Konsul und Praefectus praetorio Pusaeus erwähnt im Jahre 467 das Chron. pasch. 596, 3 Dind. Der kann hier nicht gemeint sein, da die Schriftformen aufs XIII. Jh. weisen; auch Paspates setzt die Inschrift in die Zeit des lateinischen Kaisertums. Anthemius s. S. 27 Nr. 2

37*

†ΑΝΕΚΑΙΝΙϹΕΤΟΚΑϹΤΡΟΝΟΛΟΝΙΩΧΩΑΥ
ΤΟΚΡΑΤΩΡΟΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟϹΕΤΕΙ‚ϛ϶ΜΑ'†

Vorturm 77 a vor dem V. Militärtor: jetzt zerstört.
Paspates 44, wonach der Text. Millingen 106.
Jahr 6941 = 1433 n. Chr.
†ἀνεκαίνισε τὸ κάστρον ὅλον Ἰωάννης ⟨ἐν⟩ Χριστῷ αὐτοκράτωρ ὁ Παλαιολόγος ἔτει ‚ϛϡμα' †.

38*

ΜΑΝΟΥΗΛΤΟΥΙΑΓΑΡΙ

Vorturm 77 a vor dem V. Militärtor, unter Nr. II, jetzt zerstört.
Paspates 45.
Μανουὴλ τοῦ Ἰαγάρι.
Über diesen Mönch, der die Mauerreparatur kurz vor der Belagerung durch die Türken betrieb und dabei einen Goldschatz stahl, vgl. Paspates S. 45.

39*

ΤΙΝΗΠΟΛΙ

Turm 87 (Edirne-Kapu), unten »ὑπὸ γείσωμα πενιχροῦ παραπήγματος«.
Paspates 43.

40*

]ΩΝΔΕϹ[

Turm 88 (neunter Turm von Tekfur Serai an) nahe den Zinnen der Nordseite.
Paspates 43.
τ]ῶν δεσ[πότων.

41

ΤΟΝΤΟΥΘΟΥΜΕ

Turm 90, Nordseite, eingemauertes Marmorstück. Ligaturen: ΤΟ, ΟΥ, ΜΕ. Paspates 43.
...] τὸν τοῦ θεοῦ μέ[γαν ...

42

]ΚΕΝΙϹΘΗΗΚΟ[

Turm 90, Südseite, auf einem eingemauerten Marmorstück.
Millingen 107.
ἀνε]καινίσθη ἡ κο[ρτίνα
Vgl. die Inschrift auf einem Turm der Seemauer bei Millingen 193.
ἀνεκαινίσθη οὗτος ὁ πύργος καὶ κορτίνα ὑπὸ Γεωργίου δεσπότου Σερβίας + ἐν ἔτει ‚ϛϡμϛ' d. h. 6946 = 1438.

43 ΝΙΚΟΛΑΟΥ|ΚΑΒΑΛΛΑΡΙΟΥ|ΤΟΥΑΓΑΛΟΝΟΣ

Turm 92, Südseite, in eine Fensternische eingemauertes Marmorstück.
Millingen 108. Paspates 42.

44* ΘΕΥΔΟϹΙΟϹΤΟΔΕΤΕΙΧΟϹΑΝΑΞΚΑΙΥΠΑΡΧΟϹΕΩΑϹ
ΚΩΝϹΤΑΝΤΙΝΟϹΕΤΕΥΞΑΝΕΝΗΜΑϹΙΝΕΞΗΚΟΝΤΑ

Turm 95, Kerkoporta beim Tekfur-Serai: jetzt verschwunden. Erhalten in der Anthol. Palat. IX 690: *εἰς πόρταν τὴν ἐπιλεγομένην Ξυλόκερκον ἐν Βυζαντίῳ.*

Millingen 47. 91.

Θευδόσιος τόδε τεῖχος ἄναξ καὶ ὕπαρχος ἑῴας
Κωνσταντῖνος ἔτευξαν ἐν ἤμασιν ἑξήκοντα.

Chronistische Notizen.

1 Patria Constant. I 72f. p. 150, 5 Preger, Script. orig. Const. (1901/07).

ὁ δὲ μικρὸς Θεοδόσιος εἰς τὸν πέμπτον χρόνον τῆς βασιλείας αὐτοῦ (= a. 412) *σεισμοῦ γεγονότος καὶ τῶν τειχῶν εἰς γῆν καταπιπτόντων διὰ τὸ τοὺς Ἀμαληκίτας τοὺς Χατζιτζαρίους οἰκῆσαι ἐν τῇ πόλει καὶ βλασφημεῖν σφοδρῶς εἰς τὸ Τρισάγιον — ποιήσας ὁ αὐτὸς βασιλεὺς ἱκεσίαν καὶ λιτὴν εἰς τὸν κάμπον τοῦ Τριβουναλίου ..... οὕτως καὶ ἔστη ὁ σεισμὸς ἔκτοτε· καὶ ἐξέωσεν ὁ βασιλεὺς πάντας τοὺς αἱρετικοὺς ἐκ τῆς πόλεως καὶ παρεξέβαλεν τὰ τείχη ἀπὸ τοῦ Ἐξακιονίου μέχρι Χρυσείας· ἐξ οὗ καὶ στήλην ἔστησεν αὐτοῦ ὄπισθεν τῶν ἐλεφάντων. καὶ ἀνεβίβασεν τὸ παράλιον τεῖχος ἀπὸ τῆς Ῥάβδου μέχρι Χρυσείας καὶ ἀπὸ τὸν ἅγιον Ἀντώνιον τὰ Ἀρματίου μέχρι τῶν Βλαχερνῶν καὶ τῆς Χρυσείας. Οἱ δὲ δύο δῆμοι ἔκτισαν τὰ τείχη παρ' αὐτοῦ ὁρισθέντες, καθὼς εἰς τὰ περὶ κτισμάτων ἐροῦμεν.* (Vgl. Nr. 14.) *412*

2 Cod. Theod. XV 1, 51.

Anthemio praefecto praetorio. Turres novi muri, qui ad munitionem splendidissimae urbis extructus est, completo opere praecipimus eorum usui deputari, per quorum terras idem murus studio ac provisione tuae magnitudinis ex nostrae serenitatis arbitrio celebratur (*d. h. geführt wird*) eadem lege in perpetuum et condicione servanda, ut annis singulis hi vel ad quorum iura terrulae demigraverint proprio sumptu earum instaurationem sibimet intellegant procurandam, earumque usu publico beneficio potientes curam reparationis ac sollicitudinem ad se non ambigant pertinere. Ita enim et splendor operis et civitatis munitio cum privatorum usu et utilitate servabitur. *413*

Dat. prid. Non. April. Lucio v. c. cons. = 4 April 413.

Über Anthemius vgl. Pauly-Wissowa, Real-Enc. 1, 2365. Aus 'completo opere' wird man nicht schließen dürfen, daß die ganze Mauer bereits fertig ist; es weist vielmehr in die Zukunft: nach Vollendung des Baues sollen die Räume zur Verfügung gestellt werden.

3 Socrat. hist. eccl. VII 1.

Nach dem Tode des Arkadius am 1. Mai 408 regiert Honorius im Westen, der achtjährige Theodosius II. im Osten *Ἀνθεμίου τοῦ ὑπάρχου τὴν διοίκησιν ποιουμένου τῶν ὅλων· ὃς ἔγγονος μὲν ἦν Φιλίππου, τοῦ Παῦλον τὸν ἐπίσκοπον ἐπὶ Κωνσταντίου ἐκβαλόντος τῆς ἐκκλησίας, ἀντεισαγαγόντος δὲ Μακεδόνιον. οὗτος τὰ μεγάλη τείχη τῇ Κωνσταντινουπόλει περιεβάλετο.*

4 Cod. Theod. VII 8, 13. Eustathio p. p.

Devotissimos milites ex procinctu redeuntes vel proficiscentes ad bella muri novi sacratissimae urbis singulae turres in pedeplanis suis suscipiant nec aliquis possessorum graviter ferat, quasi illa dispositione, quae super publicis aedificiis processerat (XV 1, 51 = Nr. 2) violata, cum privatae quoque domus tertiam partem talis rei gratia soleant exhibere.

422 Dat. V Non. Mart. Constp. Honorio XIII et Theod. X AA. conss. = 3 März 422.

D. h. die unteren Räume der Mauertürme sollen als Quartiere für durchmarschierende Soldaten benutzt werden: dadurch wird die Verfügung von 413 nicht umgestoßen, denn die bürgerlichen Turminsassen würden sich auch in ihren Privathäusern bis zu $^1/_3$ des Raumes für militärische Einquartierung belegen lassen müssen.

5 Chron. pasch. Ol. 304, 4 = a. 439 p. 583 BONN.

439 *ἐν τούτῳ τῷ ἔτει ἐκέλευσε Θεοδόσιος Αὔγουστος τὰ τείχη κύκλῳ γενέσθαι ἐν ὅλῳ τῷ παραθαλασσίῳ Κωνσταντινουπόλεως.*

6 Marcellinus comes ad. a. 447 (Chron. min. 2, 82).

447 ingenti terrae motu per loca varia inminente plurimi urbis Augustae muri, recenti adhuc reaedificatione constructi, cum quinquaginta septem turribus corruerunt .... eodem anno urbis Augustae muri olim terrae motu conlapsi intra tres (*lies* II) menses Constantino praefecto praetorio operam dante reaedificati sunt.

Die Notiz erweckt den Anschein, als ob ihr zweiter Teil Kommentar zum ersten sei, d. h. als ob die Mauer vor langer Zeit eingefallen, dann 447 von Konstantin »wieder aufgebaut« und eben diese frisch aufgebaute Mauer in demselben Jahre wieder durch das Erdbeben umgeworfen sei. Da wir aber von einem so katastrophalen Erdbeben vor 447 nichts wissen (das von 422/24 kommt nicht in Betracht, s. zu Nr. 13), so dürfte hier ein solcher Zusammenhang vom Chronisten konstruiert sein.

7 Chron. pasch. Ol. 306, 4 = a. 447 p. 586 DINDORF = Chron. min. 2, 82.

καὶ αὐτῷ τῷ ἔτει ἐγένοντο σεισμοὶ μεγάλοι, ὥστε τὰ τείχη πεσεῖν. ἐκράτησαν γὰρ ἐπὶ χρόνον, ὥστε μὴ τολμᾶν τινα ἐν οἴκῳ μένειν, ἀλλ' ἔφυγον ἔξω τῆς πόλεως πάντες λιτανεύοντες ἡμέρας καὶ νυκτός· γέγονε γὰρ ἀπειλὴ μεγάλη, οἷα οὐ γέγονεν ἀπ' ἀρχῆς. τινὲς δὲ ἔλεγον καὶ πῦρ ἐν τῷ οὐρανῷ τεθεᾶσθαι. ὅθεν καὶ ἡ ἀνάμνησις κατ' ἔτος ἐπιτελεῖται μέχρι νῦν τῆς λιτανείας ὑπὲρ τῆς τοῦ φιλανθρώπου θεοῦ μακροθυμίας ἐν τῷ Τρι-
7. Nov. *κόγχῳ πρὸ η' ἰδῶν Νοεμβρίων* (= 7. Nov.)· *ἐν γὰρ τοσαύτῃ ἀπειλῇ οὐκ ἐθανάτωσέν τινας.*

Der Trikonchos ist ein Gebäude im kaiserlichen Palast, vgl. J. P. RICHTER, Quellen z. byz. Kunstgesch. (1897), 342 ff.

8 Chron. pasch. Ol. 307, 3 = a. 450 p. 589 DINDORF.

τούτῳ τῷ ἔτει ἔπαθε Κωνσταντινούπολις ἀπὸ σεισμοῦ μηνὶ Αὐδυναίῳ ς' καὶ κ' (=
26. Jan. 26. Jan.) *νυκτὸς ἀπὸ τῶν λεγομένων Τρῳαδησίων ἐμβόλων ἕως τοῦ χαλκοῦ Τετραπύλου ἐπὶ χρόνον, ὥστε μὴ τολμᾶν ἐν οἴκῳ τινὰ μένειν, ἀλλ' ἔφυγον ἔξω τῆς πόλεως πάντες λιτανεύοντες ἡμέρας καὶ νυκτός. καὶ ὁ βασιλεὺς ἐλιτάνευσε μετὰ τῆς συγκλήτου καὶ τοῦ ὄχλου καὶ τοῦ κλήρου ἀνυπόδετος ἡμέρας πολλάς. γέγονε γὰρ ἀπειλὴ μεγάλη, οἷα οὐ γέγονεν ἀπ' ἀρχῆς· τινὲς δὲ ἔλεγον καὶ πῦρ ἐν τῷ οὐρανῷ τεθεᾶσθαι. ὅθεν καὶ ἡ μνήμη κατ' ἔτος ἐπιτελεῖται τῆς λιτανείας μέχρι καὶ νῦν ἐν τῷ Κάμπῳ ὑπὲρ τῆς τοῦ φιλανθρώπου θεοῦ μακροθυμίας. ἐν γὰρ τοσαύτῃ ὀργῇ οὐδεὶς ἐθανατώθη.*

Die Notiz ist, wie die wörtlichen Übereinstimmungen beweisen, Dublette zur vorigen. Die Troadensischen Arkaden liegen in der XII. Region am Goldenen Tor (UNGER, Quellen z. byz. Kunstgesch. 1878, 130), das Tetrapylon (DUCANGE, Cpolis christiana p. 178 f.) wird oft erwähnt, ist aber topographisch nicht sicher bestimmt. Der *Campus* liegt vor dem Goldenen Tor (UNGER 188 ff.) beim Hebdomon (UNGER 113 f.). Vgl. Nr. 11.

9 Malalas XIV p. 363 Dindorf.

ἐπὶ δὲ τῆς αὐτοῦ (Theod. II) *βασιλείας ἔπαθεν ὑπὸ θεομηνίας πρώτοις Κωνσταντινούπολις ὑπὸ σεισμοῦ μηνὶ Ἰανουαρίῳ κς' ἐν νυκτὶ ἀπὸ τῶν λεγομένων Τρῳαδησίων ἐμβόλων ἕως τοῦ χαλκοῦ Τετραπύλου· ὅστις βασιλεὺς ἐλιτάνευσε μετὰ τῆς συγκλήτου καὶ τοῦ ὄχλου καὶ τοῦ κλήρου ἀνυπόδητος ἐπὶ ἡμέρας πολλάς.*

10 Synax. Cpolit. p. 425, 1ff., ed. Delehaye (Acta Sanct. Nov. Prop.) Zum 26. Januar.

μνήμην ἐπιτελοῦμεν . . τοῦ σεισμοῦ . . γενομένου εἰς τὰ τελευταῖα τῆς βασιλείας τοῦ νέου Θεοδοσίου, υἱοῦ Ἀρκαδίου καὶ Εὐδοξίας, μηνὶ Ἰαννουαρίῳ εἰκοστῇ ἕκτῃ, ἡμέρᾳ κυριακῇ, ὥρᾳ δευτέρᾳ τῆς ἡμέρας· ἐν ᾗ κατέπεσον τὰ τείχη τῆς πόλεως καὶ μέρος πολὺ τῶν οἰκημάτων, κατεξαίρετον δὲ ἀπὸ τῶν Τρωαδισίων ἐμβόλων ἕως τοῦ χαλκοῦ Τετραπύλου. καὶ ἐπεκράτει ὁ σεισμὸς ἐπὶ μῆνας τρεῖς. ἔνθα ὁ βασιλεὺς λιτανεύων πανδημεὶ μετὰ δακρύων ἔλεγε· ῥῦσαι ἡμᾶς, κύριε usw.

Die Notiz stammt aus derselben Stadtchronik, die im Chron. pasch. benutzt ist: aber sie nennt außer dem 26. Jan. auch den Wochentag, Sonntag. Das trifft zu in den Jahren 441 und 447, nicht aber 450: damit ist das durch Marcellinus comes und Chron. pasch. Ol. 306, 4 bezeugte Jahr 447 festgelegt.

11 Synaxarium Cpolitanum p. 79f., ed. Delehaye (Acta Sanct. Propyl. Nov.) zum 25. September.

μνήμην ἐπιτελοῦμεν . . . τοῦ μεγάλου σεισμοῦ καὶ τῆς τοῦ παιδὸς ἐν τῷ ἀέρι ἁρπαγῆς. *25. Sept.* *τοῦ γὰρ λαοῦ παντὸς σὺν τῷ βασιλεῖ Θεοδοσίῳ καὶ Πρόκλῳ πατριάρχῃ σὺν παντὶ τῷ τῆς ἐκκλησίας πληρώματι καὶ πάσῃ τῇ πολιτείᾳ ἔξω τῆς πόλεως ἐν τῷ Κάμπῳ τοῦ Ἑβδόμου διὰ τὸν φόβον τῶν σεισμῶν λιτανευόντων, ἤδη τῆς τῶν θεοπασχιτῶν αἱρέσεως ἐξ ἐπηρείας τοῦ διαβόλου ἀρχὴν λαμβανούσης καὶ τῷ τρισαγίῳ ὕμνῳ τὸ »ὁ σταυρωθεὶς θεός« βλασφημούντων* usw. Folgt die Geschichte von der Entrückung eines Knaben in den Himmel.

Dasselbe auch in den Patria p. 150 Nr. 1. Proklus ist Patriarch von Cpel vom April 434 (Socr. VII 40, 4) bis 447: also ist wieder das Erdbeben von 447 gemeint.

12 Theophanes Chronogr. 5970 = 462 p. Chr. p. 125, 29 de Boor.

τούτῳ τῷ ἔτει ἐγένετο σεισμὸς φοβερὸς ἐν Κωνσταντινουπόλει μηνὶ Σεπτεμβρίῳ κε', ἰνδικτιῶνι α', καὶ ἔπεσον ἐκκλησίαι πολλαὶ οἰκίαι τε καὶ ἔμβολοι ἕως ἐδάφους, κατεχώσθη δὲ πλήθη ἀναρίθμητα ἀνθρώπων· ἔπεσε δὲ καὶ ἡ σφαῖρα τοῦ ἀνδρίαντος τοῦ φόρου καὶ ἡ στήλη τοῦ μεγάλου Θεοδοσίου ἡ εἰς τὸν κίονα τοῦ Ταύρου καὶ τὰ ἔσω τείχη ἐπὶ διάστημα ἱκανόν· καὶ ἐκράτησεν ὁ σεισμὸς χρόνον πολύν, ὥστε τὴν πόλιν ἐποζέσαι.

Gemeint ist, wie das Tagesdatum zeigt, das Erdbeben von 447 (Nr. 11): die Verschiebung ist dadurch entstanden, daß der September 462 dieselbe Indiktionszahl 1 hat wie 447. Dasselbe Erdbeben erwähnt Leo Gramm. p. 116 Bonn.

13 Theophanes Chronogr. 5930 = 422 p. Chr. p. I 93, 5 de Boor.

ἐπὶ τούτου τοῦ ἐν ἁγίοις Πρόκλου σεισμοὶ γεγόνασι μεγάλοι ἐν Κωνσταντινουπόλει ἐπὶ τέσσαρας μῆνας, ὥστε φοβηθέντες οἱ Βυζάντιοι ἔφυγον ἔξω τῆς πόλεως ἐν τῷ λεγομένῳ Κάμπῳ usw. Folgt die Geschichte des entrückten Knaben.

Vgl. auch Niceph. XIV 46. Die Erwähnung des Proklos (vgl. Nr. 11) zeigt, daß auch hier wieder das Erdbeben von 447 gemeint ist: die Jahreszahl 422 dürfte aber daher stammen, daß 422 tatsächlich ein Erdbeben gewesen ist, fraglich allerdings, ob in Konstantinopel. Vgl. Chron. pasch. Ol. 300, 3 = a. 422 p. 580 Dindorf = Chron. min. 2, 75 *αὐτῷ τῷ ἔτει ἐγένετο σεισμός.* Chron. pasch. Ol. 300, 4 = a. 423 p. 580 Dindorf = Chron. min. 2, 76 *πολλοὶ σεισμοὶ ἐγένοντο ἡμέρᾳ δευτέρᾳ ὥραν δεκάτην μηνὶ Ξανθικῷ πρὸ ζ' ἰδῶν Ἀπριλίων.* Der 7. April ist *ἡμέρα δευτέρα*, d. h. Montag i. J. 424, nicht 423. 423 ist der 7. April ein Sonnabend. Marcellin. comes a. 423, Chron. min. 2, 76 *terrae motus multis in locis fuit et frugum inedia subsecuta.*

14 Patria II 58 p. 182, 7 PREGER.

Περὶ τῶν ἐλεφάντων. αἱ δὲ στῆλαι τῶν ἐλεφάντων τῆς χρυσείας πόρτας ἥκασιν ἐκ τοῦ ναοῦ τοῦ Ἄρεως ἀπὸ Ἀθήνας παρὰ Θεοδοσίου τοῦ μικροῦ τοῦ κτίτορος τοῦ χερσαίου τείχους μέχρι τῶν Βλαχερνῶν· ὅπερ ἔκτισεν εἰς ἑξήκοντα ἡμέρας· ἐχόντων τῶν δύο μερῶν τῶν δήμων ἀπὸ χιλιάδων ὀκτώ, ὄντων δημάρχων Μαγδαλᾶ μέρους Βενέτων καὶ Χαρισίου ἀδελφοῦ αὐτοῦ μέρους τῶν Πρασίνων μετὰ καὶ Εὐλαμπίου συγγενοῦς αὐτῶν. καὶ ἤρξαντο κτίζειν οἱ μὲν Βένετοι ἀπὸ Βλαχέρνας, οἱ δὲ Πράσινοι ἐκ τῆς χρυσείας πόρτης· καὶ ἡνώθησαν ἀμφότεροι εἰς τὴν Μυρίανδρον πόρταν τὴν καλουμένην Πολύανδρον, τῶν ἰδιωτῶν δὲ καλούντων αὐτὴν Κολίανδρον· οὕτως δὲ ἐκλήθη Πολύανδρος διὰ τὸ ἀμφότερα τὰ μέρη ἐκεῖσε ἑνωθῆναι.

15 Johannes Malalas XIV p. 361 f. DINDORF.

Der Patricius Kyros ist 4 Jahre lang P. V. und P. P. zugleich: *φροντίζων τῶν κτισμάτων καὶ ἀνανεώσας πᾶσαν Κ/πολιν. ἦν γὰρ καθαριώτατος. περὶ οὗ ἔκραξαν οἱ Βυζάντιοι . . Κωνσταντῖνος ἔκτισε, Κῦρος ἀνενέωσεν· αὐτὸν ἐπὶ τόπον, Αὔγουστε*: woraufhin er nach Kotyaion in Phrygia Salutaris als Bischof geschickt wird.

Vgl. Suidas s. v. *Θεοδόσιος*. Über Kyros vgl. PAULY-WISSOWA, Real-Enc. 12, 188ff. nr. 11. Seine Ruhmestat ist die Erneuerung der Stadt, wie vor allem der Zuruf des Volkes beweist, der ihn mit dem Gründer Konstantin gleichstellt. Erst allmählich hat sich in der chronistischen Tradition, von der die Nrn. 16—19 ein Bild geben, der Mauerbau hinzugesellt.

16 Chron. pasch. Ol. 307, 3 = 450 p. Chr. p. 588 BONN.

λέγει ὅτι Κῦρος προεβλήθη ἐν Κ/πόλει ἔπαρχος πραιτωρίων καὶ ἔπαρχος πόλεως. . . . ἐκράτησεν γὰρ τὰς δύο ἀρχὰς ἐπὶ χρόνους τέσσαρας, διότι καθαρὸς ἦν πάνυ . . . καὶ ἔκραξαν αὐτῷ τὰ μέρη εἰς τὸ ἱππικὸν ὅλην τὴν ἡμέραν Κωνσταντῖνος ἔκτισεν, Κῦρος ἀνενέωσε . . . woraufhin der Kaiser ihn als Bischof nach Smyrna verbannt.

17 Theophanes Chron. 5937 = 429 p. Chr. p. 96 f. DE BOOR.

τούτῳ τῷ ἔτει Κῦρον τὸν ἔπαρχον τῆς πόλεως καὶ τῶν πραιτωρίων, ἄνδρα σοφώτατον καὶ ἱκανόν, κτίσαντά τε τὰ τείχη τῆς πόλεως καὶ ἀνανεώσαντα πᾶσαν Κ/πολιν, περὶ οὗ ἔκραξαν οἱ Βυζάντιοι . . . Κωνσταντῖνος ἔκτισεν, Κῦρος ἀνενέωσεν . . . macht der Kaiser zum Bischof von Smyrna.

18 Zonaras XIII 22, p. 42 d.

βουληθεὶς δὲ ὁ βασιλεὺς Θεοδόσιος τὰ τείχη μεταθεῖναι τῆς πόλεως καὶ μείζονα τὴν ταύτης θέσθαι περιοχήν, Κύρῳ τῷ ἐπάρχῳ τὸ ἔργον ἀνέθετο· καὶ ὃς σπουδῇ πολλῇ καὶ προθυμίᾳ χρησάμενος ἀνήγειρε τὸ χερσαῖον τεῖχος ἀπὸ θαλάσσης ἕως θαλάσσης δι' ἑξήκοντα ἡμερῶν: ὁ γοῦν δῆμος . . . ἐξεβόα δημοσίᾳ Κωνσταντῖνος ἔκτισε, Κῦρος ἀνενέωσε. διὸ φθονηθεὶς παρὰ τοῦ βασιλέως καὶ ὑποπτευθείς, καὶ ἄκων κείρεται κληρικός, εἶτα καὶ Σμύρνης ἐπίσκοπος γίνεται.

In der Erwähnung der 60 Tage ist deutlich die Konfusion mit dem Präfekten Konstantinos zu sehen; von der Stadterneuerung des Kyros ist hier schon gar nicht mehr die Rede, aber der Zuruf des Volkes ist noch unverändert und bezeugt die Herkunft der ganzen Geschichte. Vgl. auch Codin. III 111.

19 Patria Constant. III 111 p. 252, 11 PREGER.

Τὰ δὲ Κύρου τὴν θεοτόκον ἔκτισεν Κῦρος πατρίκιος καὶ ἔπαρχος† ὁ παριστάμενος τὸ χερσαῖον τεῖχος τὸ κτίσμα ἐπὶ Θεοδοσίου τοῦ μικροῦ, βάλλοντες φωνὴν

οἱ δῆμοι, ὅτι Κῦρος εἰς ἄλλο νικήσει καὶ προκόψει. Καὶ φθονηθείς, ἐποίησεν αὐτὸν ὁ βασιλεὺς μητροπολίτην εἰς Σμύρνην.*

†cod. Paris. suppl. gr. 657: *ὃς καὶ τὸ χερσαῖον τεῖχος ὅτε ἐκτίζετο παρὰ τῶν δύο μερῶν παρίστατο καὶ ὑπὸ τῶν δημοτῶν ἀγαπηθεὶς ἦν ὅτε καὶ φωνῇ μεγάλῃ εἶπον κτλ.*

* cod. Paris. 1788: *Κωνσταντῖνος ἔκτισε, Κῦρος ἀνηνέωσε.*

20 Malalas Chron. XVIII p. 486f. Bonn.

Ἐν δὲ τῷ Αὐγούστῳ μηνὶ τῆς δευτέρας ἰνδικτιῶνος (554) *ἐγένετο σεισμὸς φοβερός, ὥστε παθεῖν οἴκους πολλοὺς καὶ λουτρὰ καὶ ἐκκλησίας καὶ μέρη τῶν τειχέων παθεῖν ἐν Βυζαντίῳ. ἐν αὐτῷ δὲ τῷ φόβῳ ἔπεσεν ἡ λόγχη, ἣν ἐκράτει τὸ ἄγαλμα τὸ ἐν τῷ φόρῳ Κωνσταντίνου, καὶ κατεπάρη ἐν τῇ γῇ ἐπὶ πήχεις τρεῖς. ἐν δὲ τοῖς συμπτώμασι πολλοὶ συνελήφθησαν. ἐν αὐτῷ δὲ τῷ φόβῳ καὶ ἄλλαι πόλεις ἔπαθον, ἐν οἷς καὶ Νικομηδείας μέρος καταπεσεῖν. ἐκ δὲ τῶν συμπτωμάτων Νικομηδείας καὶ μεθ' ἡμέρας τινὲς ζῶντες ἀνηνέχθησαν. ἐπεκράτησε δὲ ὁ αὐτὸς σεισμὸς ἡμέρας μ'.* 554

Malalas hat sichtlich den genaueren Wortlaut der chronistischen Notiz, aus dem Nr. 21 und 22 ausgezogen sind. Er setzt dies Erdbeben nach Totilas Tod (552) an, also 554. Das wird durch Nr. 21 bestätigt.

21 Theophanes Chron. 6046 = 534 p. Chr. p. 229 de Boor.

τούτῳ τῷ ἔτει μηνὶ Αὐγούστῳ ιε' ἰνδικτιῶνος β' ὥρᾳ μεσονυκτίου διαφαυούσης κυριακῆς ἐγένετο σεισμὸς φοβερός, ὥστε παθεῖν οἴκους πολλοὺς καὶ λουτρὰ καὶ ἐκκλησίας καὶ μέρος τῶν τειχῶν Κ/πόλεως, μάλιστα τὸ τῆς Χρυσῆς πόρτης· καὶ πολλοὶ ἀπέθανον. πέπτωκε δὲ καὶ Νικομηδείας μέρος πολύ. ἐπεκράτησε δὲ ὁ αὐτὸς σεισμὸς ἡμέρας μ'.

Der 15. August 554 (Ind. 2) ist Sonnabend, so daß also um Mitternacht der Sonntag anbrach. Nur in diesem Jahr ist während der Regierungszeit Justinians der 15. August einer 2. Indiktion auf Sonnabend gefallen.

22 Theophanes Chron. 6034 = 526 p. Chr. p. 222 de Boor.

καὶ τῷ Αὐγούστῳ μηνὶ ις' τῆς αὐτῆς ε' ἰνδικτιῶνος (= 16. Aug. 527) *ἐγένετο σεισμὸς μέγας ἐν Κ/πόλει καὶ ἔπεσον ἐκκλησίαι καὶ οἶκοι καὶ τὸ τεῖχος, μάλιστα τὸ κατὰ τὴν Χρυσῆν πόρταν. ἔπεσε δὲ καὶ ἡ λόγχη, ἣν ἐκράτει ὁ ἀνδριὰς ὁ ἑστὼς εἰς τὸν φόρον τοῦ ἁγίου Κωνσταντίνου, καὶ ἡ δεξιὰ χεὶρ τοῦ ἀνδριάντος τοῦ Ξηρολόφου· καὶ ἀπέθανον πολλοὶ καὶ ἐγένετο φόβος μέγας.*

Wenn die Indiktionsangabe, wie zu erwarten, das Zuverlässigere ist, könnte nur das Jahr 527 gemeint sein, dessen August noch in die 5. Ind. fällt: aber die Notiz ist sicherlich eine Dublette zu Nr. 21.

23 Malalas Chronogr. XVIII p. 488 Bonn.

Μηνὶ Δεκεμβρίῳ ἰνδικτιῶνος ς' (557) *γέγονεν ἕτερος σεισμὸς ἐν μεσονοκτίῳ φοβερὸς πάνυ, ὥστε παθεῖν τὰ δύο τείχη Κ/πόλεως, τό τε παλαιὸν τὸ γενόμενον ὑπὸ Κωνσταντίνου καὶ τὸ κτισθὲν ὑπὸ Θεοδοσίου, καὶ ἐκκλησιῶν δὲ μέρη κατέπεσον, ἐξαιρέτως δὲ τὰ ἐπέκεινα τοῦ Ἑβδόμου· . . . ἡ δὲ αὐτὴ φοβερὰ ἀπειλὴ ἐπεκράτησεν ἐπὶ ἡμέρας δέκα· καὶ πρὸς ὀλίγον κατενύγησαν οἱ ἄνθρωποι λιταῖς καὶ δεήσεσι προσκαρτεροῦντες ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ. ὁ δὲ αὐτὸς βασιλεὺς Ἰουστινιανὸς οὐκ ἐφόρεσε στέμμα ἐπὶ ἡμέρας τριάκοντα.* 557

Der Wortlaut der Chronikangabe steht genauer bei Theophanes (Nr. 24), der auch das Jahr 557 bestätigt. Vgl. auch Agathias hist. V 3 p. 281 Bonn.

24 Theophanes Chron. 6050 = 542 p. Chr., p. 231 DE BOOR.

Τούτῳ τῷ ἔτει μηνὶ Ὀκτωβρίῳ ιθʹ, ἡμέρᾳ ϛʹ, ἰνδικτιῶνος ϛʹ, γέγονε σεισμὸς μέγας διαφαύοντος σαββάτου. καὶ τῷ Δεκεμβρίῳ μηνὶ ιδʹ γέγονεν ἕτερος σεισμὸς φοβερὸς πάνυ, ὥστε παθεῖν τὰ δύο τείχη Κ/πόλεως, τό τε Κωνσταντινικὸν καὶ τὸ ὑπὸ Θεοδοσίου κτισθέν. κατέπεσον δὲ ἐν ἐξαιρέτῳ ἐκκλησίαι καὶ τὰ ἐπέκεινα τοῦ Ἑβδόμου καὶ ὁ ἅγιος Σαμουὴλ καὶ ἡ ἁγία θεοτόκος τῶν Πεταλᾶ καὶ τοῦ ἁγίου Βικεντίου καὶ πολλὰ θυσιαστήρια ἐκκλησιῶν καὶ κιβώρια, ἀπὸ τῆς Χρυσῆς πόρτης ἕως τοῦ Ῥησίου· ..... ἔμεινε δὲ σειομένη ἡ γῆ νυκτὸς καὶ ἡμέρας μετὰ φιλανθρωπίας ἡμέρας δέκα, καὶ πρὸς ὀλίγον οἱ ἄνθρωποι κατενύγησαν λιτανεύοντες, φιλανθρωπίας δὲ γενομένης παρὰ θεοῦ ἐπὶ τὸ χεῖρον πάλιν γεγόνασιν. ὁ δὲ βασιλεὺς οὐκ ἐφόρεσε τὸ στέμμα ἐπὶ ἡμέρας μʹ, ἀλλὰ καὶ τῇ ἁγίᾳ Χριστοῦ γεννήσει χωρὶς αὐτοῦ προῆλθεν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ.

Der 19. Oktober war nicht 542, wohl aber 557 ein Freitag; der Wortlaut des Theophanes bestätigt also, daß das Erdbeben auch des Dezember im Jahre 557 stattfand. Die Notiz ist bei Theophanes eine Indiktionenperiode zu früh eingesetzt. Über die Kirchen vgl. DUCANGE, Cpolis christ. IV: S. Maria *τῶν* Petala p. 94 n. 34, S. Vincentii p. 141 n. 110, S. Samuelis p. 104 n. 21. Die *πόρτα Ῥησίου* ist Mevlevi-Hane-Kapu.

25 Theophanes Chron. 6206 = 698 p. Chr. p. 384 DE BOOR.

713 Kaiser Artemios = Anastasius II. in seinem 1. Regierungsjahr, d. h. 713/714: *καὶ τὰ παράλια δὲ ἀνεκαίνισε τείχη, ὡσαύτως δὲ καὶ τὰ χερσαῖα, στήσας τοξοβολίστρας καὶ τετραρέας εἰς τοὺς πύργους καὶ μαγγανικά.*

Vgl. Niceph. patr. brev. p. 49 DE BOOR. Durch die Regierungszeit des Artemios ist das Jahr 713 gesichert; es ist Ind. 11 wie auch 698, daher das falsche Weltjahr des Theophanes.

26 Theophanes Chron. a. 6232 = 740 p. Chr. p. 412 DE BOOR.

740 *καὶ τῷ αὐτῷ ἔτει* (Leo III. 24. Jahr) *σεισμὸς γέγονε μέγας καὶ φοβερὸς ἐν Κ/πόλει μηνὶ Ὀκτωβρίῳ κϛʹ ἰνδικτιῶνος θʹ ἡμέρᾳ δʹ ὥρᾳ ηʹ, καὶ ἐπτώθησαν ἐκκλησίαι καὶ μοναστήρια λαός τε πολὺς τέθνηκεν. ἔπεσε δὲ καὶ ὁ ἀνδριὰς ὁ ἑστὼς ἐπὶ τῆς Ἀτάλου πόρτης τοῦ μεγάλου Κωνσταντίνου ἅμα τῷ αὐτῷ Ἀτάλῳ, καὶ ἡ στήλη Ἀρκαδίου, ἡ ἐπὶ τοῦ Ξηρολόφου κίονος ἑστῶσα, καὶ ὁ ἀνδριὰς τοῦ μεγάλου Θεοδοσίου, ὁ ἐπὶ τῆς Χρυσῆς πόρτης, τά τε χερσαῖα τῆς πόλεως τείχη καὶ πόλεις καὶ χωρία ἐν τῇ Θρᾴκῃ, καὶ ἡ Νικομήδεια ἐν Βιθυνίᾳ καὶ ἡ Πραίνετος καὶ ἡ Νίκαια, ἐν ᾗ μία ἐσώθη ἐκκλησία. ἀπέφυγε δὲ καὶ ἡ θάλασσα τῶν ἰδίων ὅρων ἔν τισι τόποις, καὶ ἐκράτησεν ὁ σεισμὸς μῆνας ιβʹ.*

ὁ οὖν βασιλεὺς ἰδὼν τὰ τείχη τῆς πόλεως πτωθέντα διελάλησε τῷ λαῷ λέγων ὅτι »ὑμεῖς οὐκ εὐπορεῖτε κτίσαι τὰ τείχη, ἀλλ' ἡμεῖς προσετάξαμεν τοῖς διοικηταῖς, καὶ ἀπαιτοῦσιν εἰς τὸν κανόνα κατὰ ὁλοκοτίνιν μιλιαρίσιν, καὶ λαμβάνει αὐτὸ ἡ βασιλεία καὶ κτίζει τὰ τείχη«. ἐντεῦθεν οὖν ἐπεκράτησεν ἡ συνήθεια δίδειν τὰ δικέρατα τοῖς διοικηταῖς. ἔτος ἦν ἀπὸ μὲν κτίσεως κόσμου κατὰ Ῥωμαίους ͵ϛσμηʹ ἀπὸ Ἀδάμ, κατὰ δὲ Αἰγυπτίους ἤγουν Ἀλεξανδρεῖς ϛσλβʹ, ἀπὸ δὲ Φιλίππου τοῦ κατὰ Μακεδόνας ͵αξγʹ.

Das Erdbeben war also Mittwoch, den 26. Oktober 740 (= 24. Jahr Leos, Ind. 9), um 8 Uhr. Die am Ende gegebenen Synchronismen sind schematisch aus einer Tabelle abgelesen, wo dies Jahr 740 = Weltära 6248 gesetzt ist, was nur bis Ende August zutrifft, da am 1. September 740 das Weltjahr 6249 begonnen hat. Analog ist die Alexandrinische Ära = 6232 gesetzt, die Seleukidenära 1063 ist um 10 verrechnet: es muß 1053 heißen. Vgl. auch Niceph. patr. brev. p. 59 DE BOOR.

27 Synaxar. Cpolit. p. 166, 31 ff. ed. DELEHAYE zum 26. Oktober.

μνήμη .. τοῦ σεισμοῦ .. ἐν τῷ ͵ϛσμθ (var. — *μεʹ*) *ἔτει, ἐν ᾧ κύκλος ἦν τοῦ ἡλίου εʹ, σελήνης δὲ ιϛʹ, ἰνδικτιῶνος δὲ θʹ, ἐπὶ τῆς βασιλείας τοῦ παρανόμου καὶ εἰκονομάχου Λέοντος τοῦ Ἰσαυρίου. ἰστέον ὅτι καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις Βασιλείου καὶ Κωνσταντίνου ἐν τῷ ἑξακισχιλιοστῷ τετρακοσιοστῷ ἐνενηκοστῷ ὀγδόῳ ἔτει .. γέγονε σεισμὸς ἐν ταύτῃ*

τῇ ἡμέρᾳ ὥρᾳ τρίτῃ τῆς νυκτός, ὅτε καὶ ὁ περιβόητος οἶκος τῆς μεγάλης τοῦ θεοῦ ἐκκλησίας συνέπεσε καὶ πολλὰ ἕτερα οἰκήματα κατέπεσον καὶ τείχη.

Das Weltjahr 6249 beginnt am 1. September 740 mit Ind. 9; Mondzyklus ist 16, Concurrens 5 (das soll wohl der »Sonnenzyklus« sein). Der an zweiter Stelle genannte 26. Oktober 6498 ist = 989: es ist aber nach Cedrenus (Nr. 28) 986 zu korrigieren.

28 Michael Cedrenus II p. 438 (Migne 122, 170c).

ἰνδ' δὲ ιε' ἔτους ςυϙδ 'Οκτωβρίῳ μηνὶ ἐγένετο κλόνος μέγας καὶ κατέπεσον οἰκίαι πολλαὶ καὶ ναοὶ καὶ μέρος τῆς σφαίρας τῆς τοῦ θεοῦ μεγάλης ἐκκλησίας· ὅπερ πάλιν ὁ βασιλεὺς φιλοτίμως ἐπηνωρθώσατο usw. 986

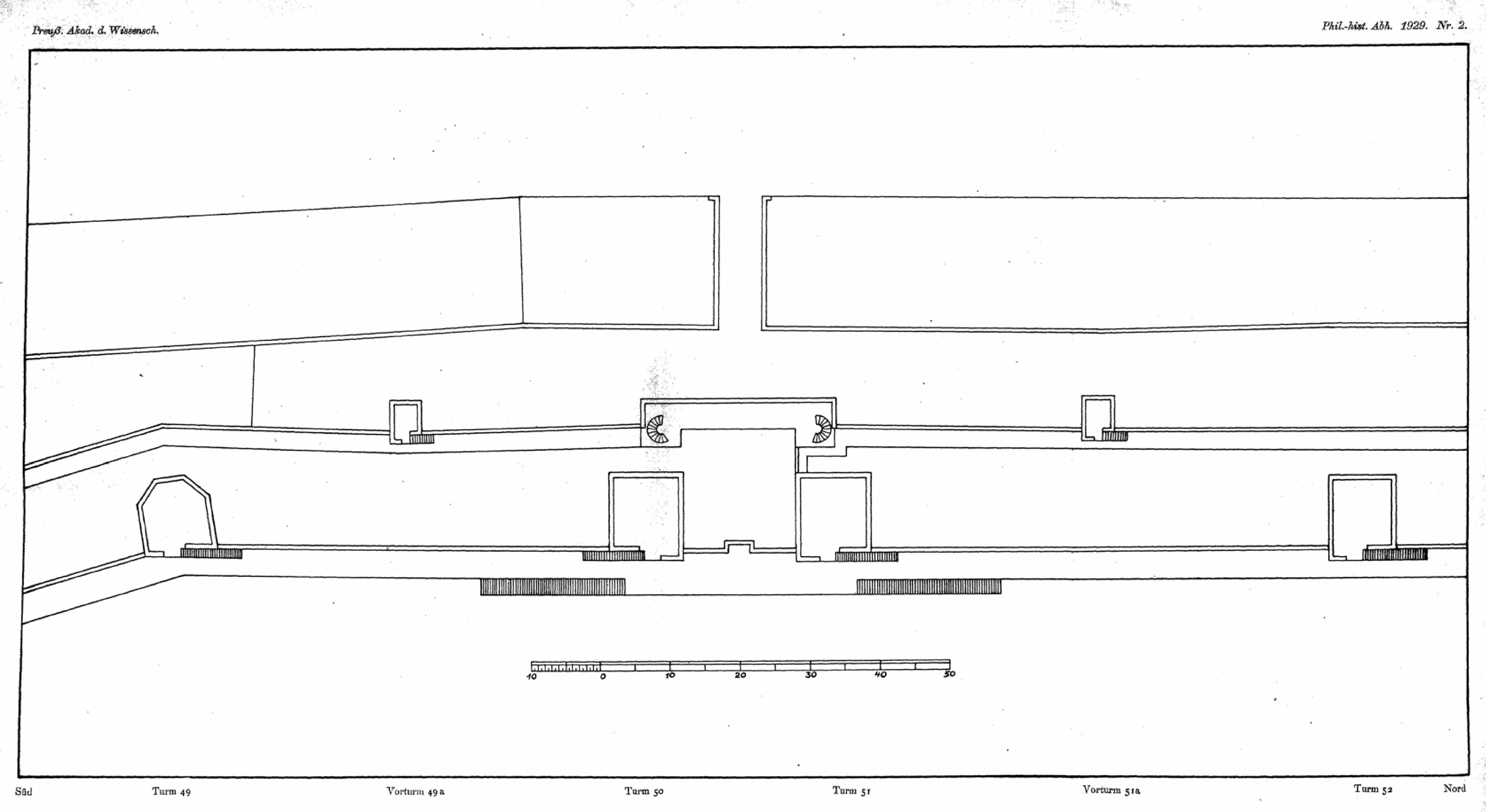
Der 15. Oktober 6495 (nicht 6494) ist Ind. 15 und entspricht dem Jahre 986 p. Chr.

29 Leo Diaconus X 10 p. 175 f. Bonn. a. 975 = 6484 Ind. 4.

Nach der Beschreibung eines Kometen, der Unheil zu verkünden scheint, wird das Folgende als Erfüllung der Weissagung betrachtet: *καὶ γὰρ ἑσπέρας ἐνισταμένης, ἐν ᾗ μνήμην τοῦ μεγάλου Δημητρίου καὶ μάρτυρος τελεῖν παρέλαβεν ἡ συνήθεια* (26. Oktober), *φρικώδης ἐπενεχθεὶς σεισμὸς καὶ οἷος οὐκ ἄλλος κατὰ ταύτας δὴ συνέβη τὰς γενεάς, τά τε πυργώματα τοῦ Βυζαντίου πρὸς γῆν κατερίπωσε καὶ τὰς πλείους ἑστίας ἀνέτρεψε, τάφον αὐτὰς τοῖς οἰκοῦσιν ἀπεργασάμενος τά τε προσέγγια τοῦ Βυζαντίου χωρία μέχρις ἐδάφους κατέβαλε καὶ πολὺν τῶν ἀγροίκων φθόρον ἐποίησεν, οὐ μόνον δὲ ἀλλὰ καὶ τὸ ἡμισφαίριον τῆς ὑπερῴας τῆς μεγάλης ἐκκλησίας σὺν τῇ πρὸς δύσιν ἀψῖδι κατέβαλε καὶ εἰς γῆν κατερίπωσεν· ἅπερ αὖθις ὁ αὐτοκράτωρ Βασίλειος ἐν ἓξ ἐνιαυτοῖς ἐδομήσατο. καὶ οἱ παγχάλεποι δὲ λιμοὶ καὶ λοιμοὶ καὶ αὐχμοί τε καὶ ἐπικλύσεις ... μετὰ τὴν τοῦ ἀστέρος ἐπιτολὴν ἅπαντα ἐξεγένοντο. ἀλλὰ ταῦτα μὲν κατὰ μέρος εἰς τοὺς ἑαυτῶν καιροὺς ἡ ἱστορία παραδηλώσει.*

Nach dem Datum kann kein Zweifel sein, daß es sich um das von Cedrenus (Nr. 28) auf 986 angesetzte Erdbeben handelt. Dies wird von Leo als Erfüllung der Unglücksweissagung des Kometen von 975 gefaßt, desgleichen aber auch weitere Hungersnöte, Epidemien, Zeiten der Dürre und Überschwemmungen. Zuletzt sagt er ausdrücklich, daß er mit diesen Hinweisen die Grenze von 975 überschreite. Man kann also nicht sagen, daß Leo dies Erdbeben auf 975 ansetze.

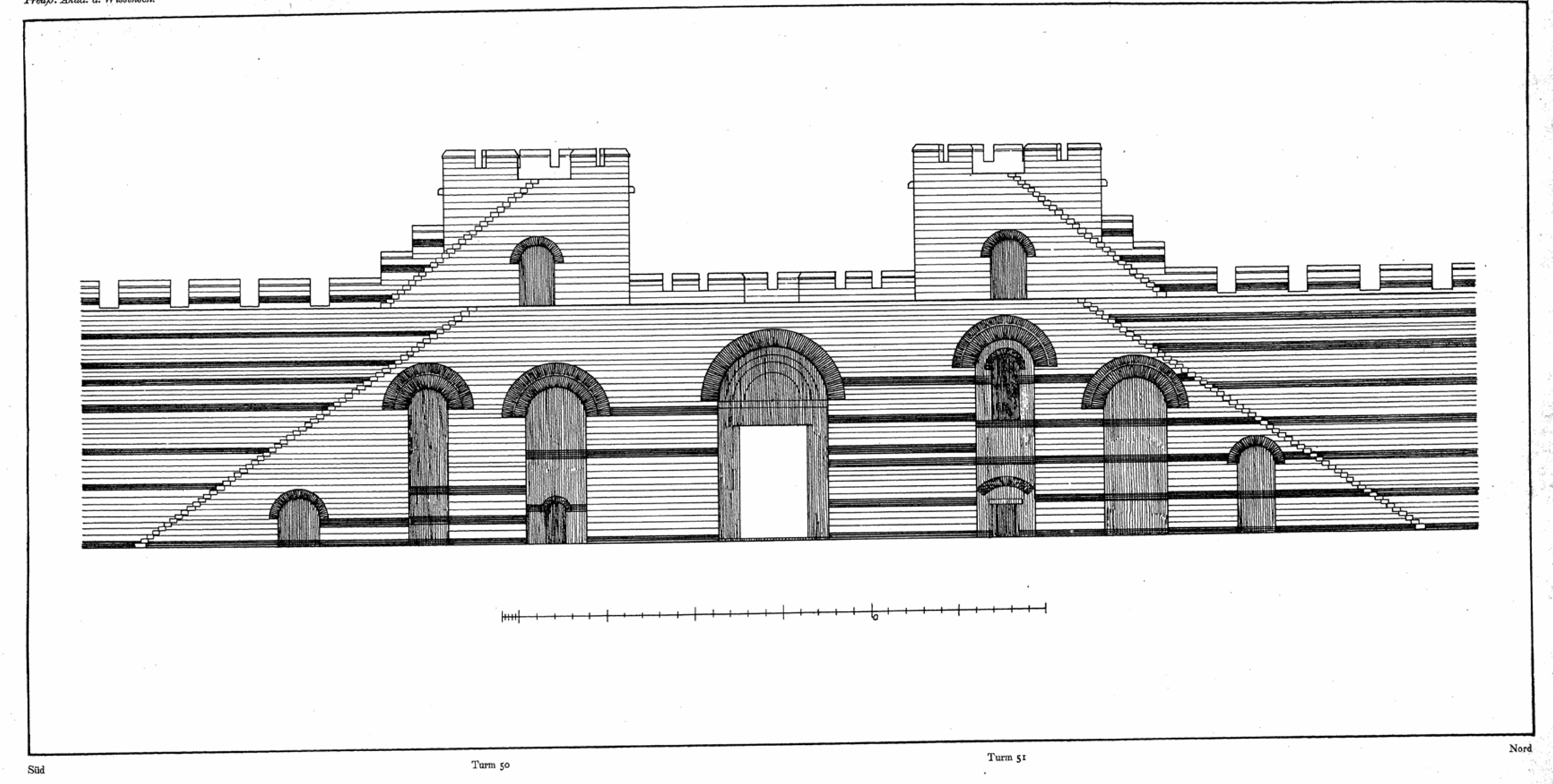
Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.



Die Mauer bei Mevlevi-Hane-Kapu.

LIETZMANN: Die Landmauer von Konstantinopel.

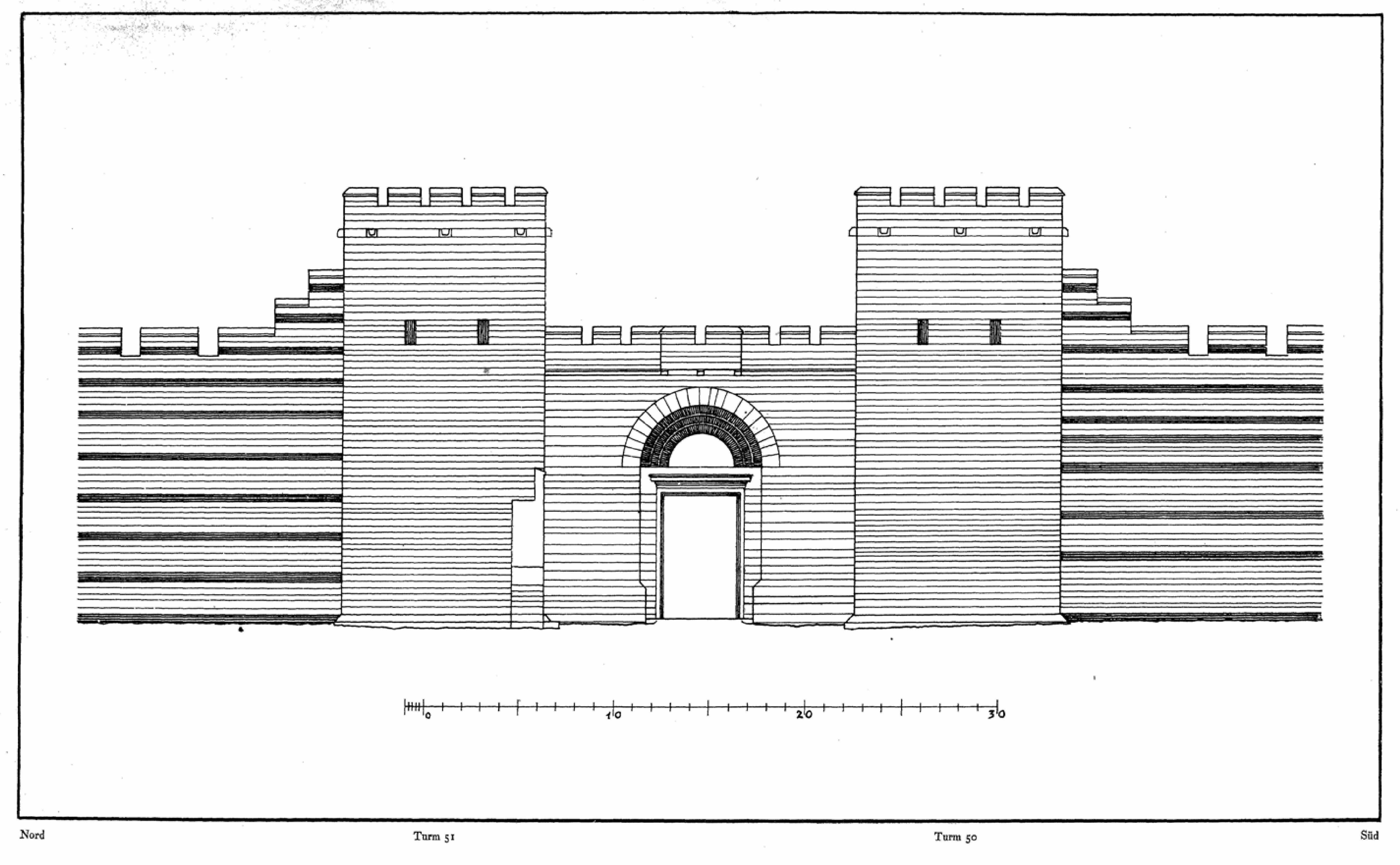
Taf. I.



Mevlevi-Hane-Kapu: Stadtseite.

LIETZMANN: Die Landmauer von Konstantinopel.

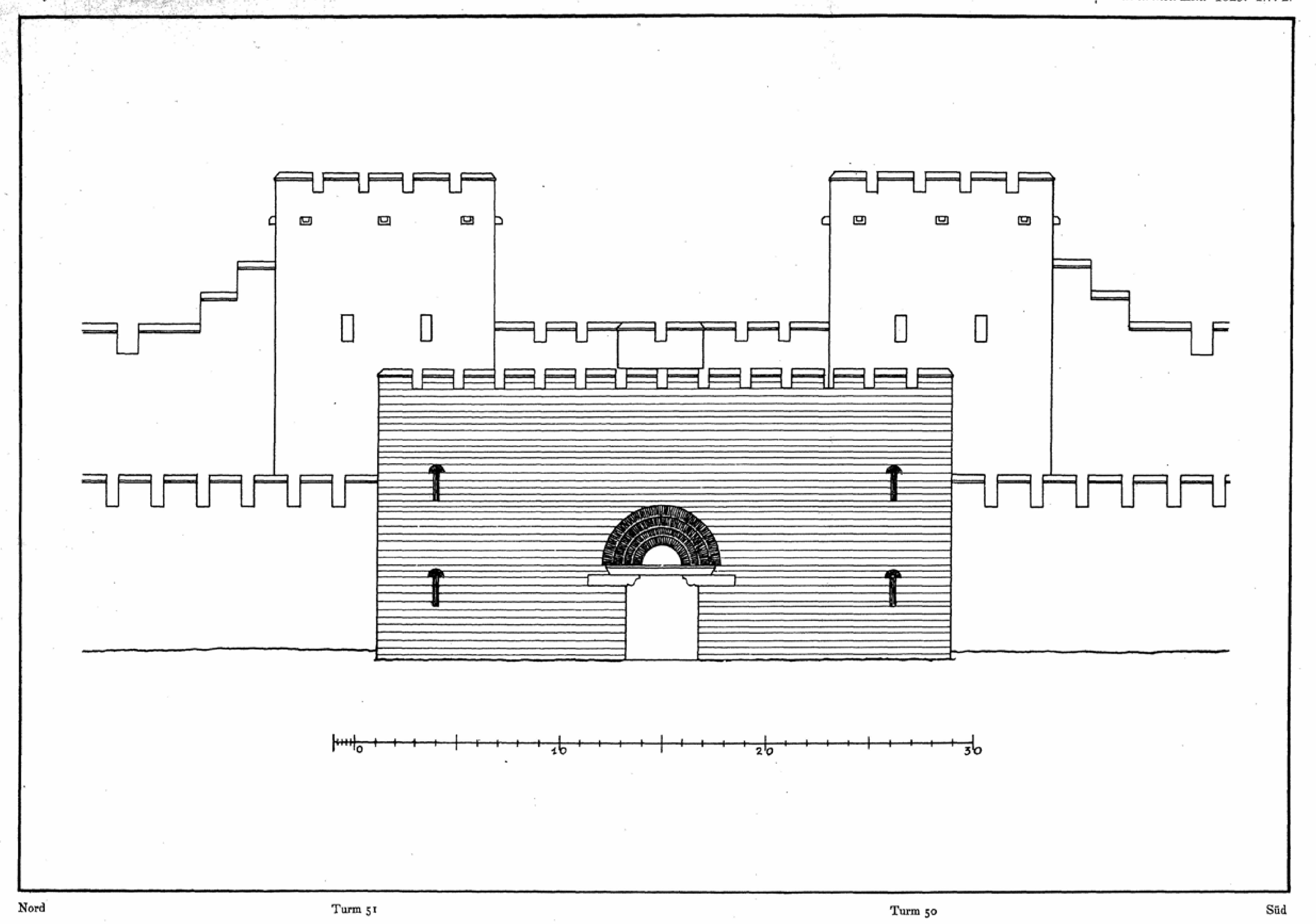
Taf. II.



Mevlevi-Hane-Kapu: Haupttor vom Hof gesehen.

Lietzmann: Die Landmauer von Konstantinopel.

Taf. III.

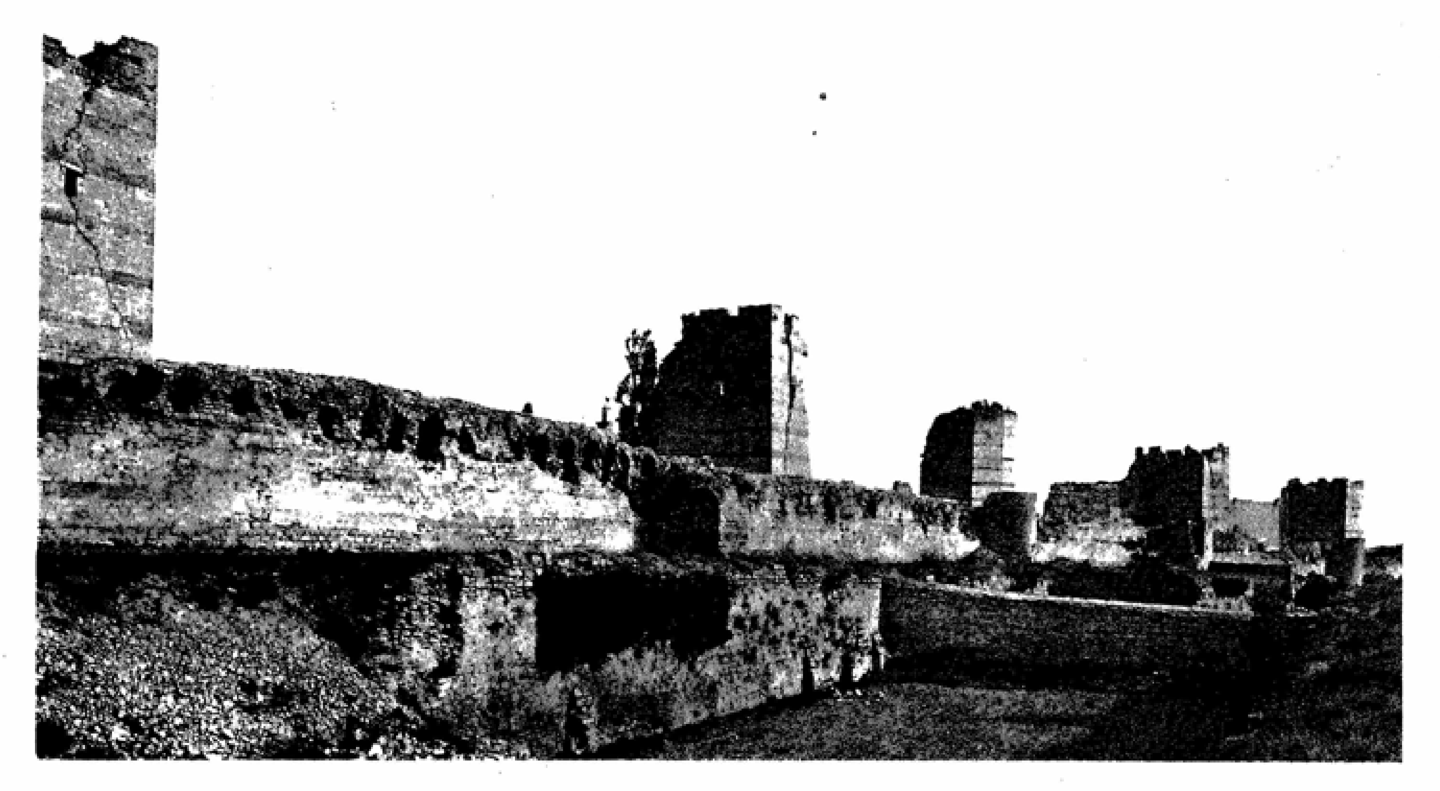


Mevlevi-Hane-Kapu: Vortor von außen gesehen.

LIETZMANN: Die Landmauer von Konstantinopel.

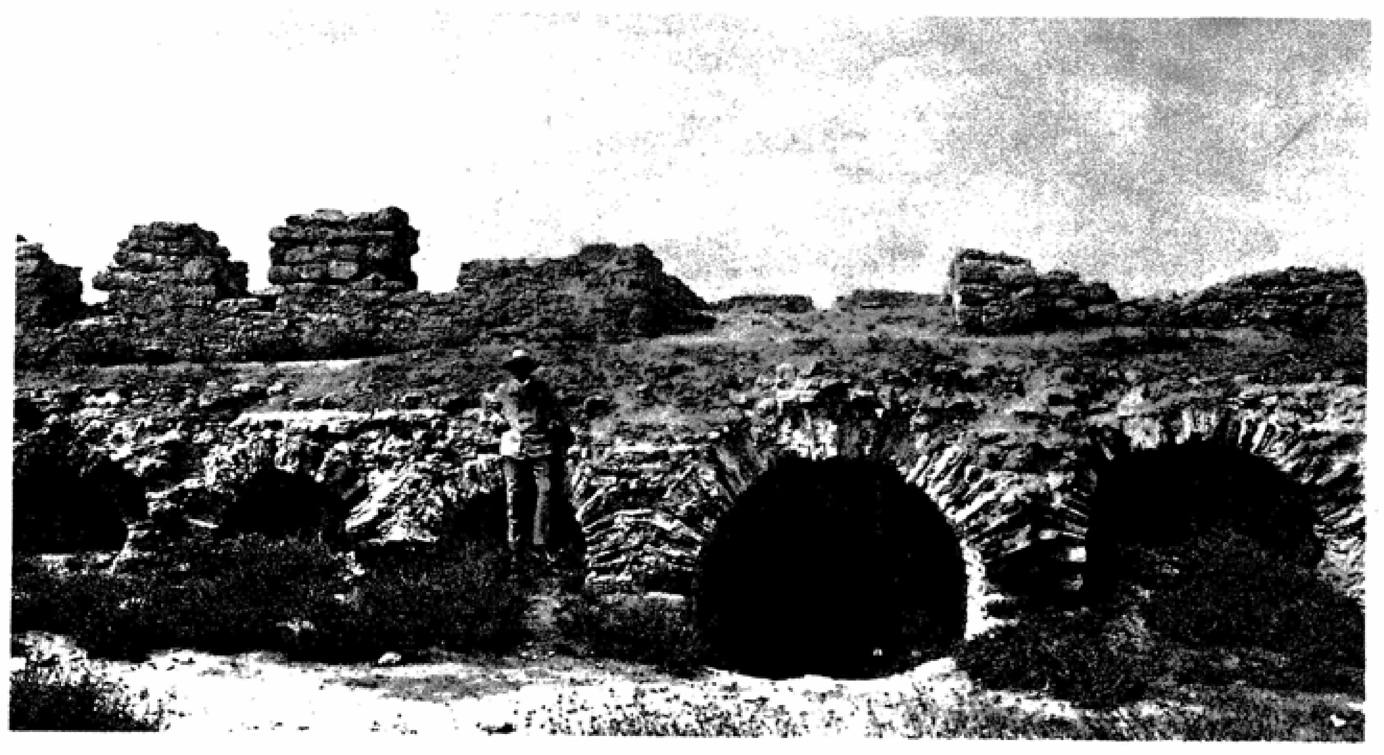
Taf. IV.





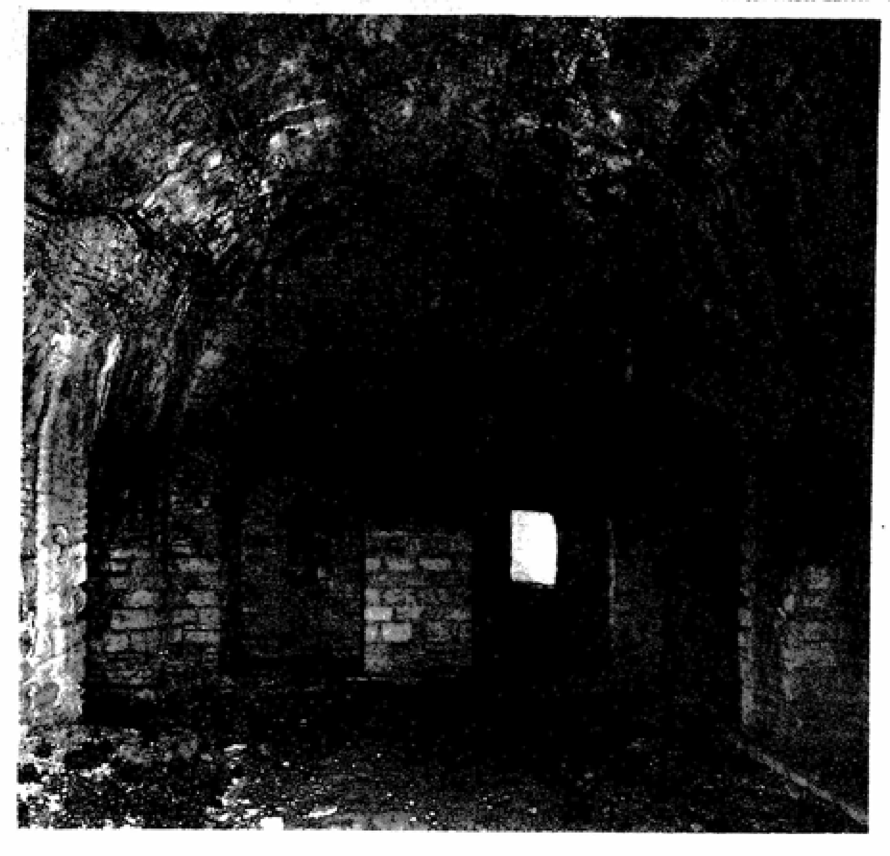
a) Der Mauerzug von Jedikule nordwärts. b) Hauptmauer mit Türmen, Vormauer und Graben.

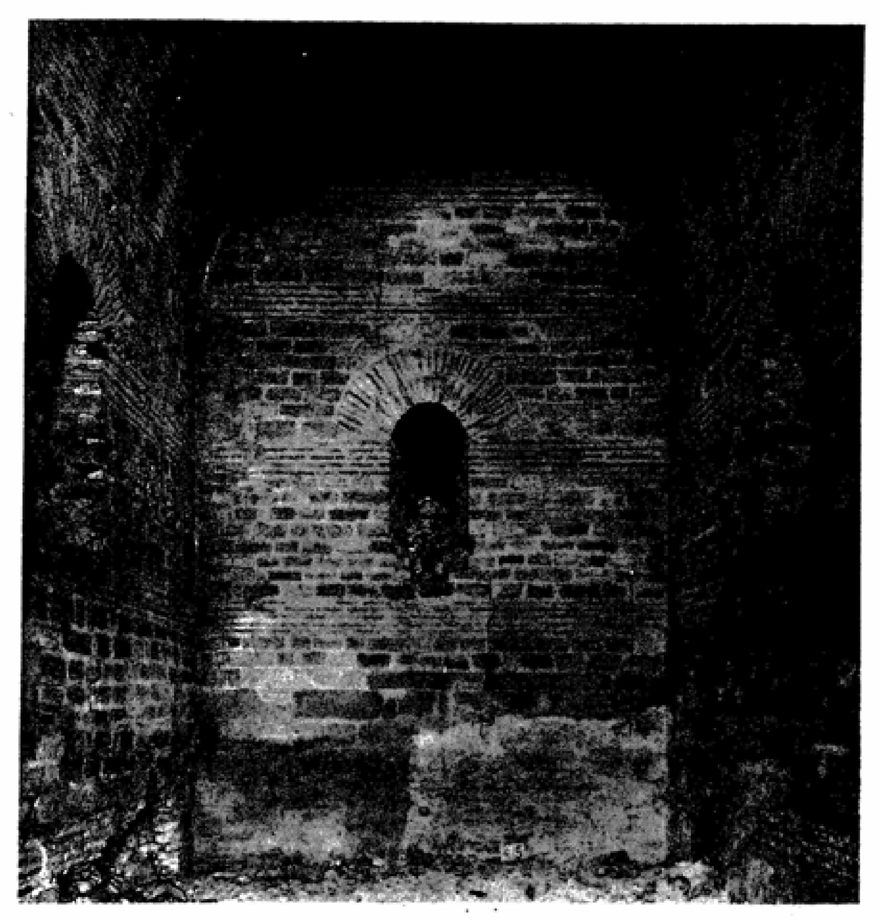
LIETZMANN: Die Landmauer von Konstantinopel. — Taf. V.



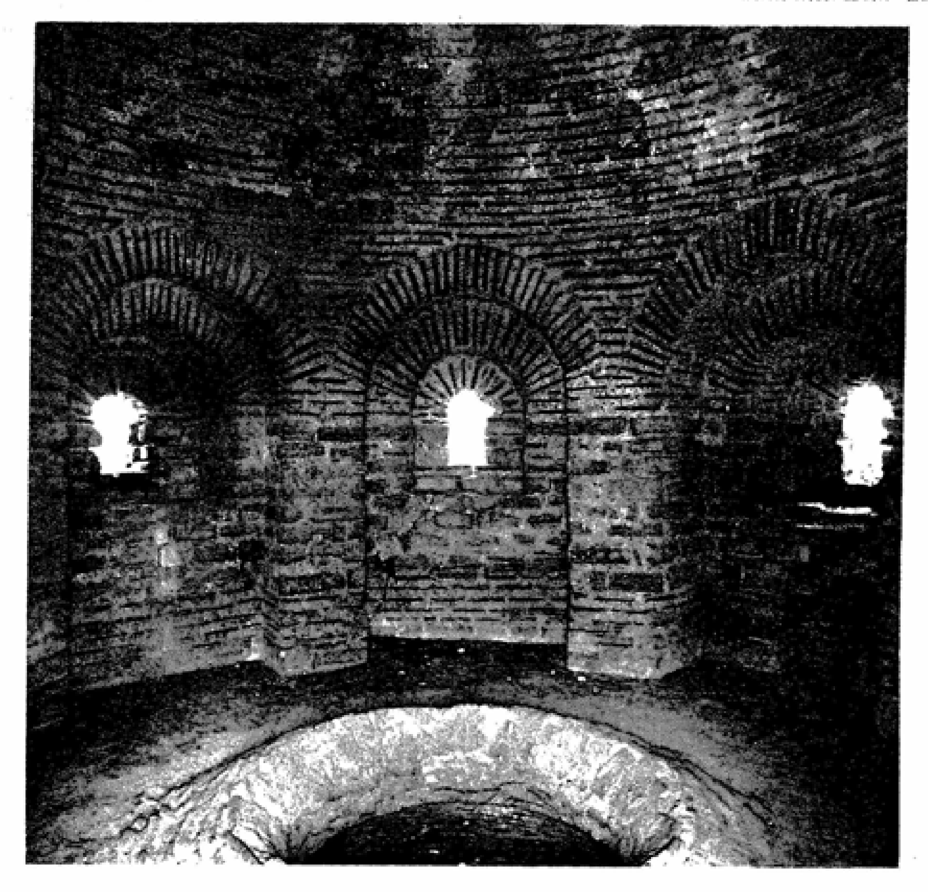
a) Vormauer und Hauptmauer mit Türmen. b) Kasematten in der Vormauer.

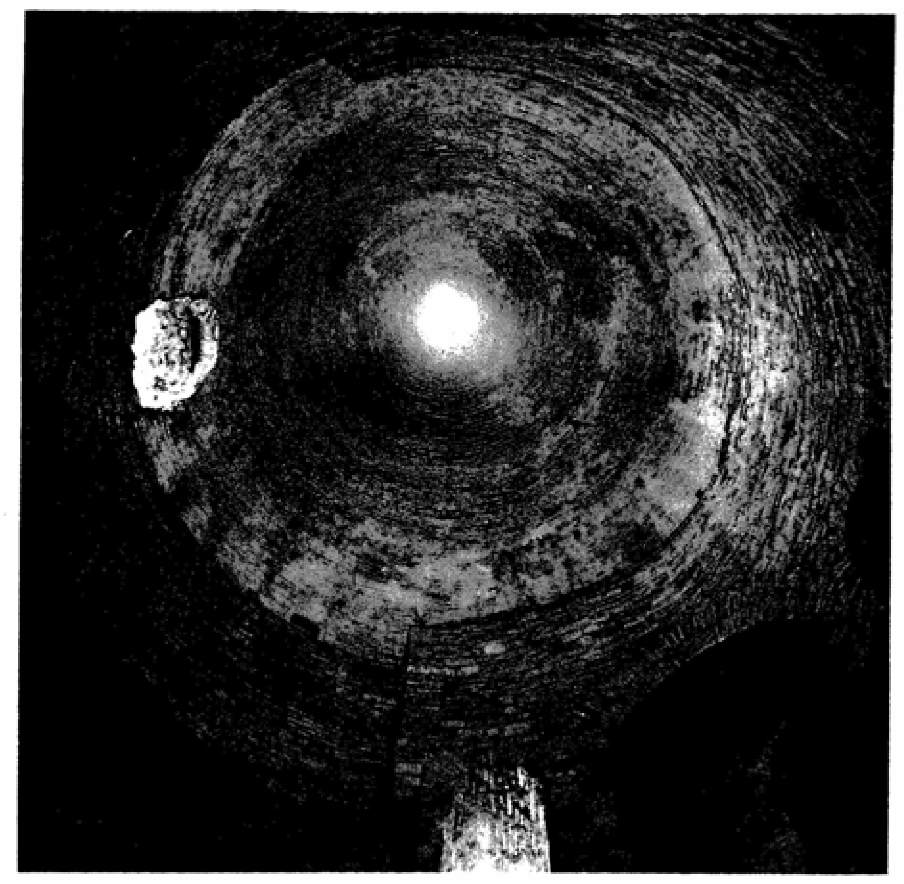
LIETZMANN: Die Landmauer von Konstantinopel. — Taf. VI.





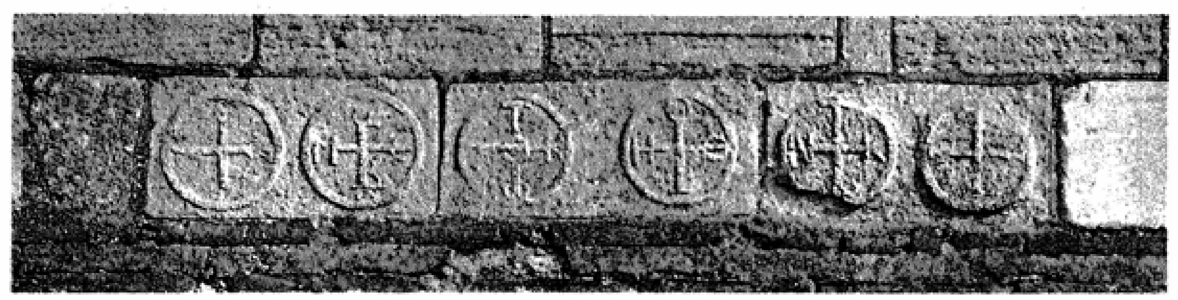
Unteres und oberes Geschoß eines viereckigen Turmes.



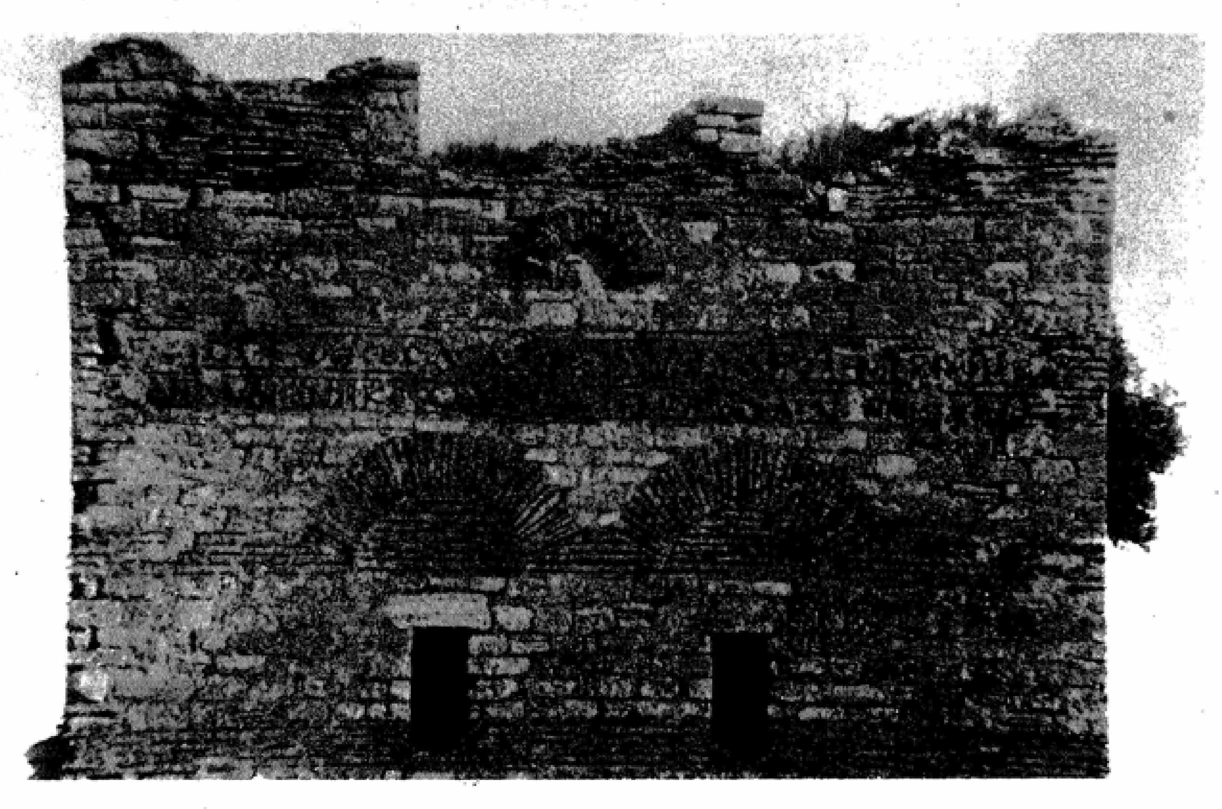


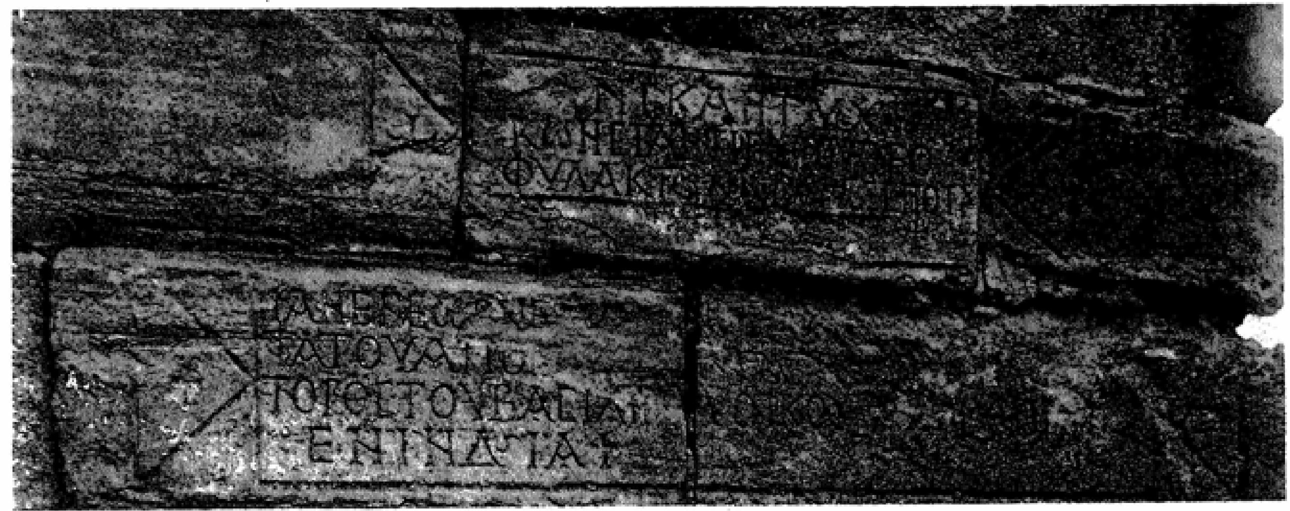
Unteres und oberes Geschoß eines achteckigen Turmes.

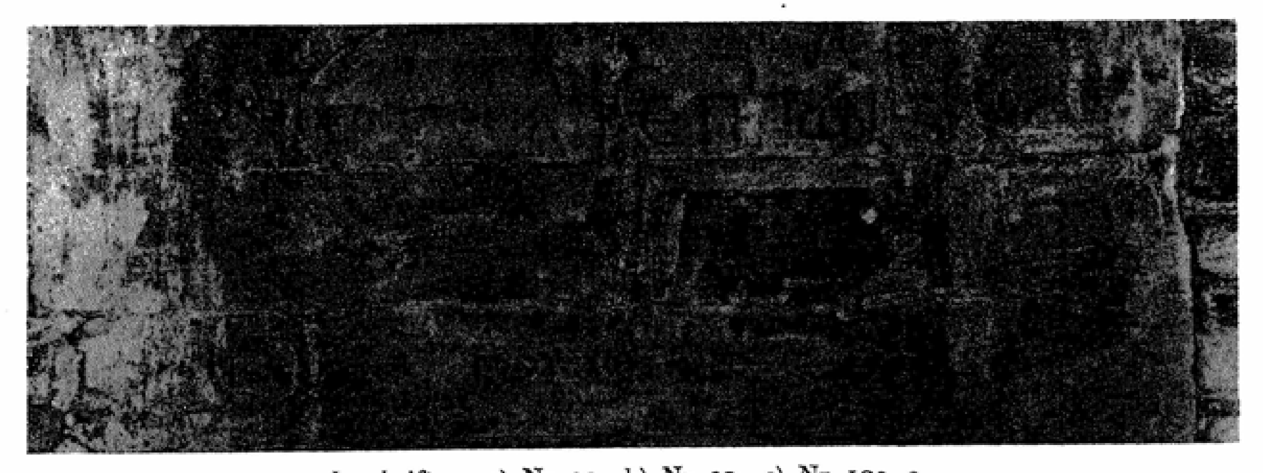
LIETZMANN: Die Landmauer von Konstantinopel. — Taf. VIII.



a) Inschrift Nr. 26. b) Mevlevi-Hane-Kapu: Vortor mit Inschriften Nr. 27. 28. 29. 31.







Inschriften: a) Nr. 32. b) Nr. 30. c) Nr. 10a. c.

ABHANDLUNGEN
DER PREUSSISCHEN
AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

JAHRGANG 1929
PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE

Nr. 3

ZWEITER VORLÄUFIGER BERICHT ÜBER DIE VON DEN BERLINER STAATLICHEN MUSEEN UNTERNOMMENEN AUSGRABUNGEN AUF SAMOS

VON

Direktor Dr. MARTIN SCHEDE
IN KONSTANTINOPEL

MIT 16 TAFELN UND 20 TEXTBILDERN

BERLIN 1929
VERLAG DER AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
IN KOMMISSION BEI WALTER DE GRUYTER U. CO.

Vorgelegt von Hrn. Wiegand in der Gesamtsitzung am 21. Februar 1929.
Zum Druck genehmigt am gleichen Tage, ausgegeben am 11. Juli 1929.

Im »Ersten vorläufigen Bericht über die von den Königl. Museen zu Berlin unternommenen Ausgrabungen in Samos« (Anhang zu den Abhandlungen der Königl. preuß. Akademie der Wissenschaften vom Jahre 1911) schilderte THEODOR WIEGAND die vom 1. Oktober 1910 bis 1. Februar 1911 vorgenommenen Arbeiten am Heraion. Die Grabungen und Aufnahmen wurden, allerdings mit großen Unterbrechungen, die durch die Verpflichtungen der Teilnehmer gegenüber den Aufgaben in Milet, Didyma und Konstantinopel bedingt waren, fast bis Kriegsbeginn fortgesetzt. Sie fielen in eine Zeit höchster politischer Unruhe, und wenn auch unsere Arbeit niemals ernstlich gestört wurde, so ist doch die stete Ungewißheit darüber, wie sich die Lage in der nächsten Zukunft gestalten würde, nicht ohne Einfluß auf den Gang der Grabung geblieben. Dankbar erkennen wir an, daß, nachdem der Fürst ANDREAS KOPASSIS, dem die Berliner Museen das Zustandekommen eines günstigen Ausgrabungsvertrages verdanken, am 22. März 1912 einem politischen Attentat zum Opfer gefallen war, die ihm folgenden samischen und hellenischen Regierungsorgane unserer Arbeit mit unverändertem Wohlwollen gegenübergestanden haben. Vor allem gebührt unser Dank dem uns zugeteilten Regierungskommissar, Herrn BASILIOS THEOPHANIDIS, dem es gelang, jede auftauchende Schwierigkeit in korrektester und taktvollster Weise zu beseitigen. Auch bei allen wissenschaftlichen Fragen war er uns ein anregender und willkommener Mitarbeiter.

Seit 1925 hat das Deutsche Archäologische Institut in Athen die Arbeit am Heraion fortgesetzt, worüber bereits kurze Vorberichte von E. BUSCHOR im »Gnomon« 1926, 1927 und 1928 erschienen sind. Damit ist in der Berichterstattung über das Heraion eine Lücke entstanden, die auszufüllen der Zweck der nachfolgenden Mitteilungen ist. Die Herausgabe eines »Zweiten vorläufigen Berichtes« war bereits für Ende 1914 in Aussicht genommen worden; sie unterblieb, weil in der Kriegs- und Nachkriegszeit wichtiges Material nicht in unseren Händen war. Durch einen Zufall verfügte ich indessen schon damals über die Inschrifteninventare, aus denen ich das Bedeutsamste in den Athenischen Mitteilungen 44, 1919, S. 1ff. sowie im Supplementum epigraphicum graecum Bd. I (1923) Nr. 358. 359. 371. 373. 393. 398. 402. 406 mitteilen konnte. Desgleichen konnte ich in den Römischen Mitteilungen 35, 1920, S. 74ff., Taf. I, die hellenistische Statue einer Muse veröffentlichen. Zwei andere von uns gefundene Gewandstatuen sind in »Stephanos« (Festgabe für TH. WIEGAND) sowie in den Römischen Mitteilungen 38/39, 1923/24, Taf. V, vgl. S. 169 (KRAHMER) abgebildet worden. Der nachfolgende Bericht gibt somit kein vollständiges Bild der Arbeiten von 1911—14, zumal es sich auch empfahl, auf diejenigen Ergebnisse, die durch die neuen Grabungen überholt oder in Frage gestellt sind, nicht einzugehen.

Im ganzen wurden die Grabungen der Berliner Museen am Heraion von Samos unter WIEGANDS Gesamtleitung in etwa 18 Monaten ausgeführt. Über die erste Arbeitsperiode (Teilnehmer: WIEGAND, LYNCKER, SCHEDE, VON GERKAN), die vom 1. 10. 1910 bis 1. 2. 1911 dauerte, handelt der 1911 erschienene Erste Bericht. Der vorliegende Bericht umfaßt die zweite (15. 9. 1911 bis 15. 12. 1911 SCHEDE), dritte (16. 1. 1912 bis 17. 6.

1912, Schede, von Gerkan), vierte (17. 6. 1913 bis 1. 8. 1913, von Gerkan, Reuther) und fünfte Arbeitsperiode (9. 4. 1914 bis 7. 7. 1914, Schede, Neugebauer).

Als Material standen mir Tagebücher, Inventare und photographische Aufnahmen zur Verfügung, für den Pronaos und die Bauwerke des östlichen Peribolos besonders noch die höchst eingehenden Beschreibungen, die A. von Gerkan als Anhang zu seinen Vermessungen vor den Denkmälern selbst niedergeschrieben hat. Diese sind teilweise wörtlich übernommen worden, so daß A. von Gerkan als Mitverfasser dieses Berichtes zu gelten hat.

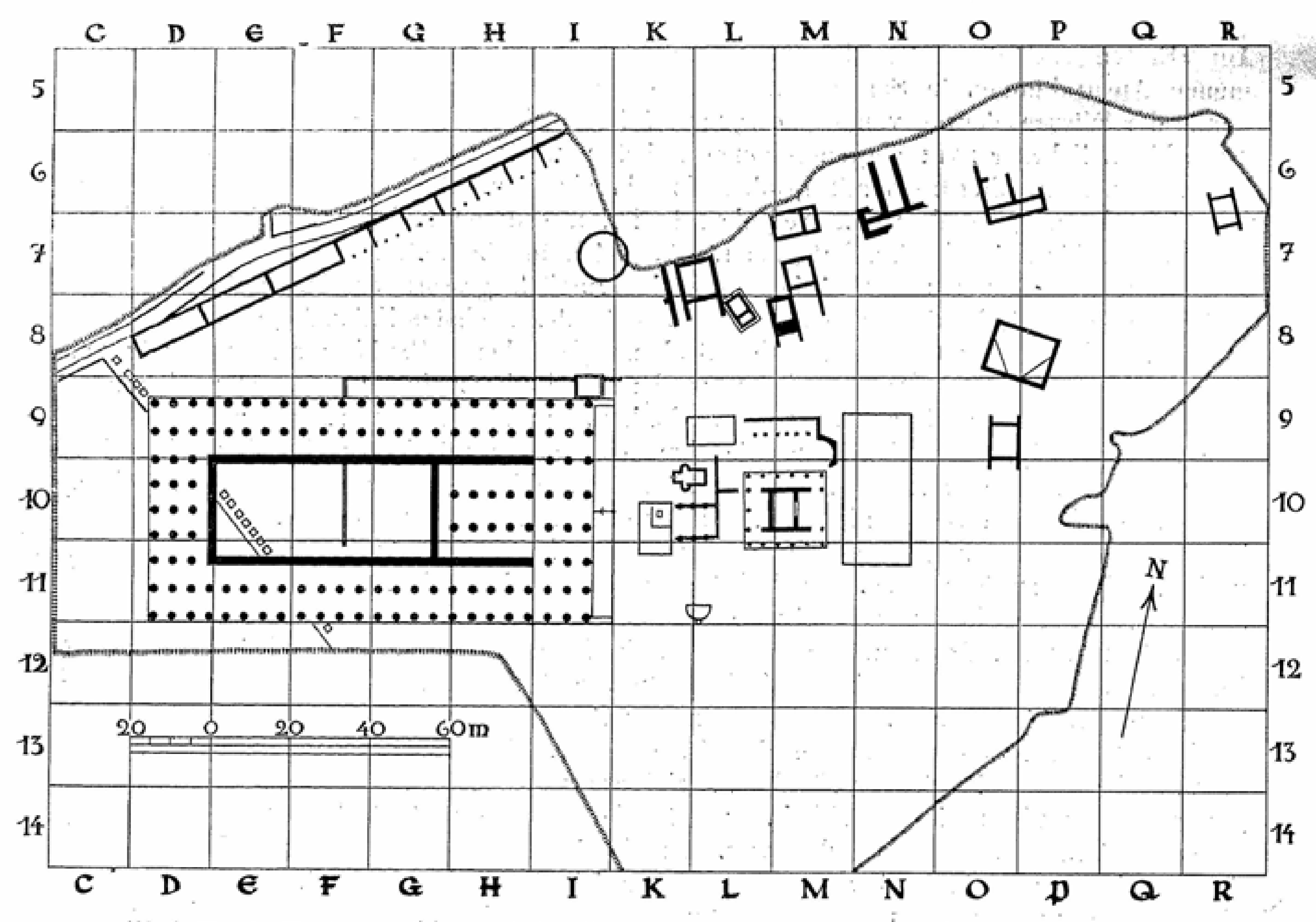


Abb. 1. Plan des Heraions von Samos, nach dem Stande der neueren Ausgrabungen des Deutschen Archäologischen Instituts in Athen (wiederholt aus »Gnomon« IV 1928, S. 53).

Eine genaue Untersuchung wurde dem Pronaos des großen Tempels zuteil. Das Plattenpflaster ist an vielen Stellen erhalten, vgl. den Plan im I. Bericht. Von den Säulen sind noch zwei Basen der südlichen Reihe in situ, sonst fast überall die Fundamente erhalten. In der Tempelachse, im dritten Interkolumnium von Osten, liegt das Fundament einer großen quergestellten Basis von 4 : 2 m (Abb. 2). Das Material ist der blaue Poros, wie er in den späthellenistischen und frührömischen Fundamenten vorkommt. Man könnte sich vorstellen, daß hier das von Münzen bekannte Kultbild der Livia im Typus der großen Herkulanerin gestanden hat (AM 44, 1919, S. 39, Nr. 31).

Überall da, wo das Plattenpflaster verschwunden war, wurden Tiefgrabungen vorgenommen. Dabei stießen wir verschiedentlich auf ältere Reste. Erwähnt sei ein sehr

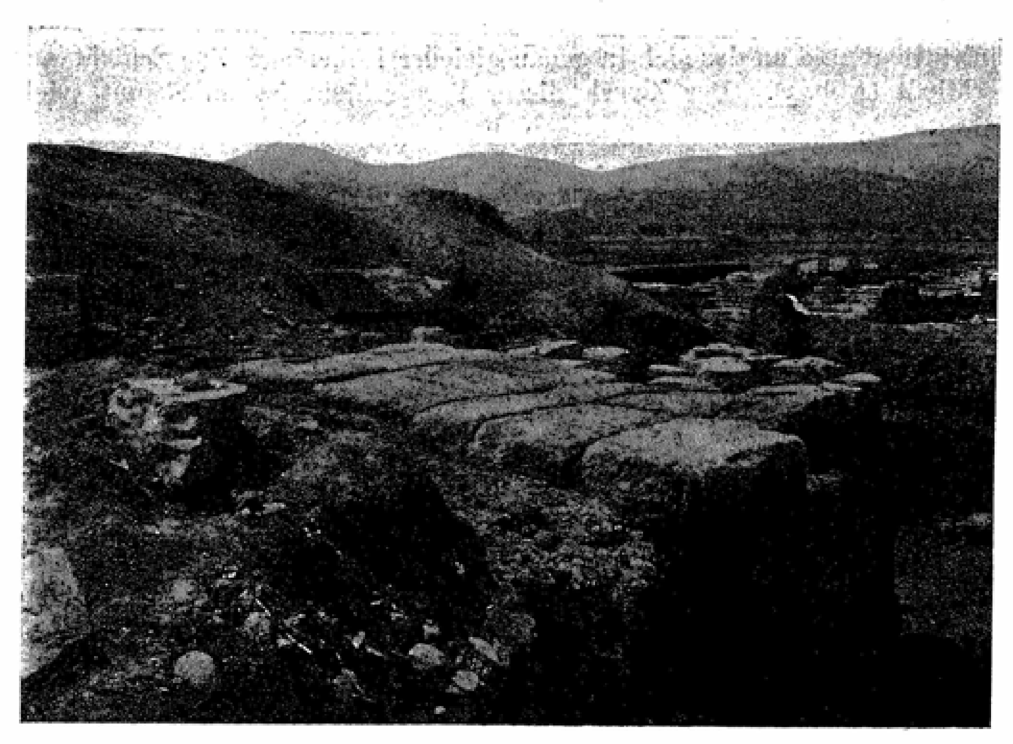


Abb. 2. Fundament einer Basis im Pronaos des großen Tempels.

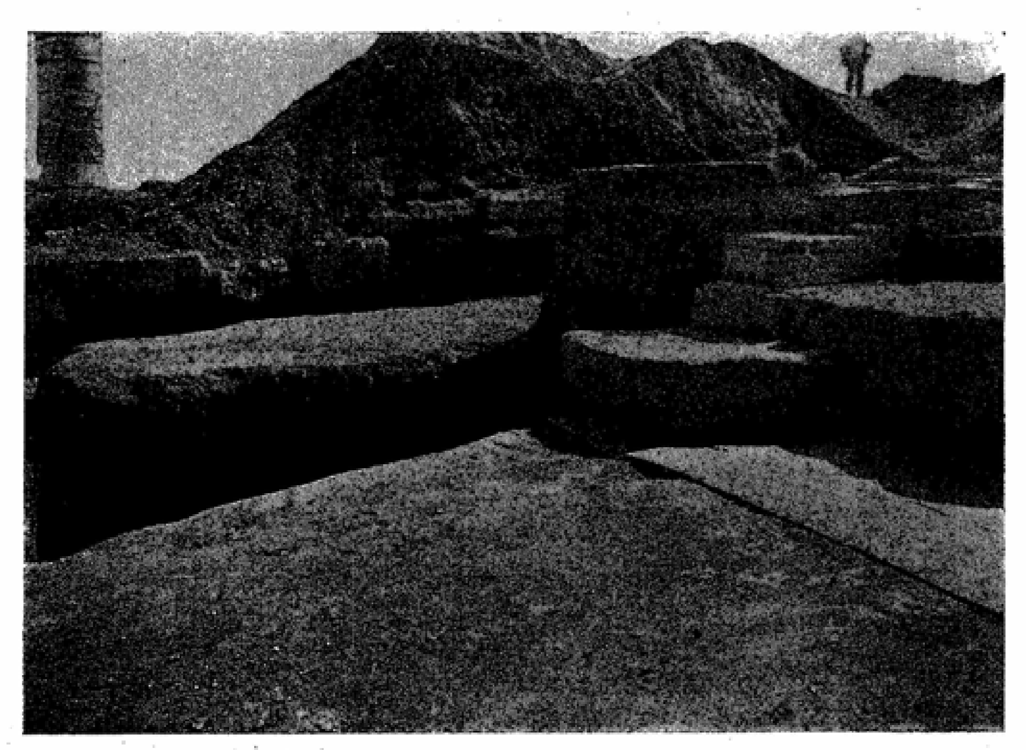


Abb. 3. Pflaster aus Poros im nördlichen Teil des Pronaos.

schönes Pflaster aus Porosplatten, das unmittelbar unter dem Fundament der nördlichen Pronaossäulen liegt und an das sich in genau gleicher Höhenlage eine Schicht aus weißem Poros anschließt (Abb. 3). Der Zweck dieser Porosschicht ist unbekannt, vielleicht ist

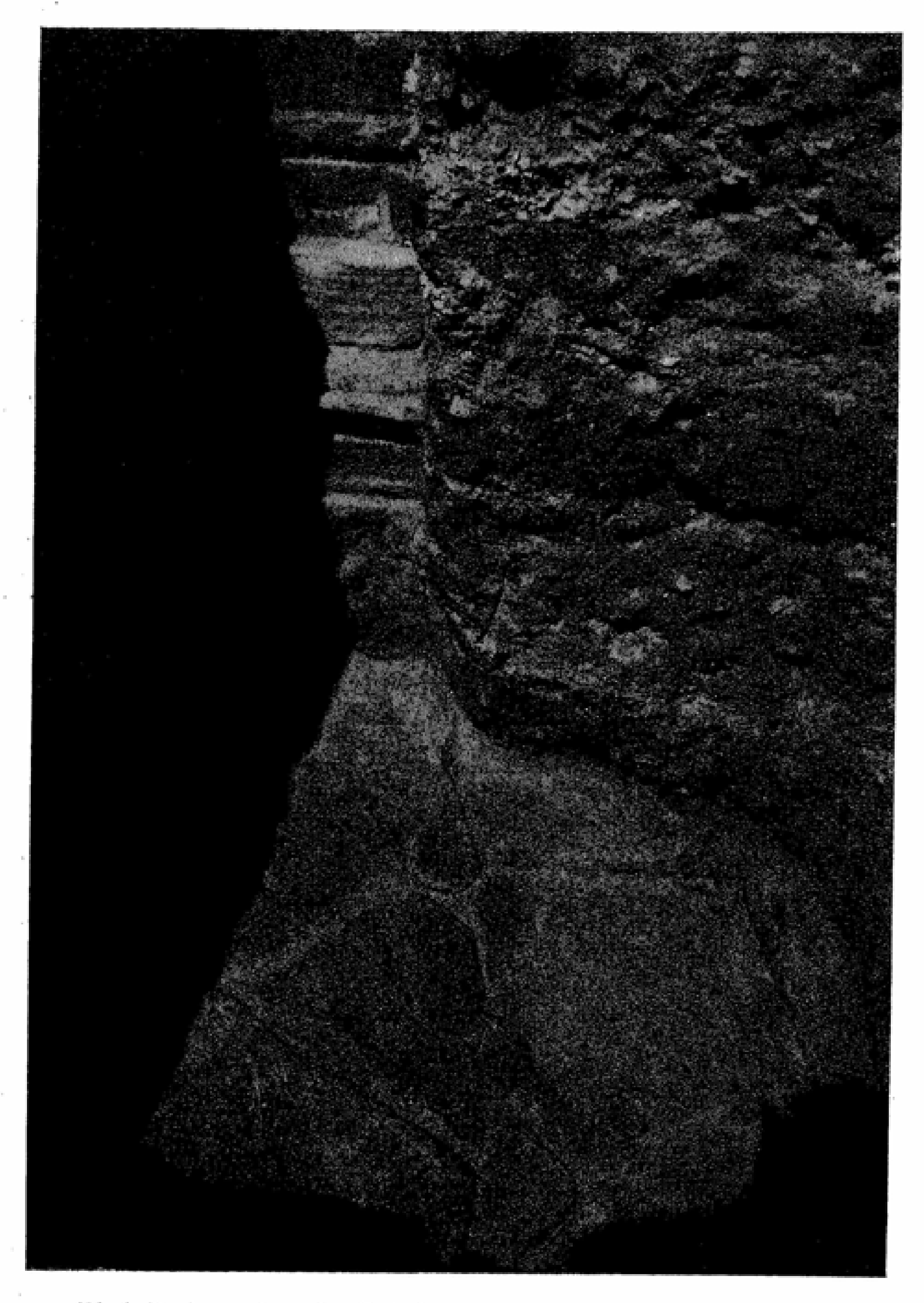


Abb. 4. Fundament in größter Tiefe des Pronaos, nahe der nördlichen Antenwand.

es nichts anderes als die durch Brand zerstörten Pflasterplatten, denn gerade auf der Porosschicht fand sich eine Brandschicht mit den uns schon aus der Cella bekannten großen Dachziegeln. Indessen liegen alle diese Reste bedeutend höher als das in der Cella gefundene alte Plattenpflaster und dürfen mit diesem nicht unmittelbar in Zusammenhang gebracht werden.

Nahe der nördlichen Antenwand war es möglich, bis in große Tiefe hinunterzugraben. Dort liegt ein über zwei Meter starkes Fundament aus weißem Poros (Abb. 4), zwei Schichten hoch erhalten. Endgültige Klarheit wird man über die älteren Reste im Pronaos schwerlich gewinnen können, da sie immer nur zu einem kleinen Teile aufgedeckt werden konnten.

Die Cella des großen Tempels wurde vollständig ausgegraben, so daß nun ihre Fundamente ganz freiliegen. Es haben sich, wie nochmals hervorgehoben werden muß (vgl. I. Bericht S. 18 und v. GERKAN, Archäologischer Anzeiger 1919, S. 139), keinerlei Spuren von Innensäulen gefunden. Zwar zeigte sich, 5.50 m nördlich der südlichen Cellawand, gegenüber dem 13. und 14. Interkolumnium v. O. eine etwa 2 m breite, meist ziemlich tiefe Schicht

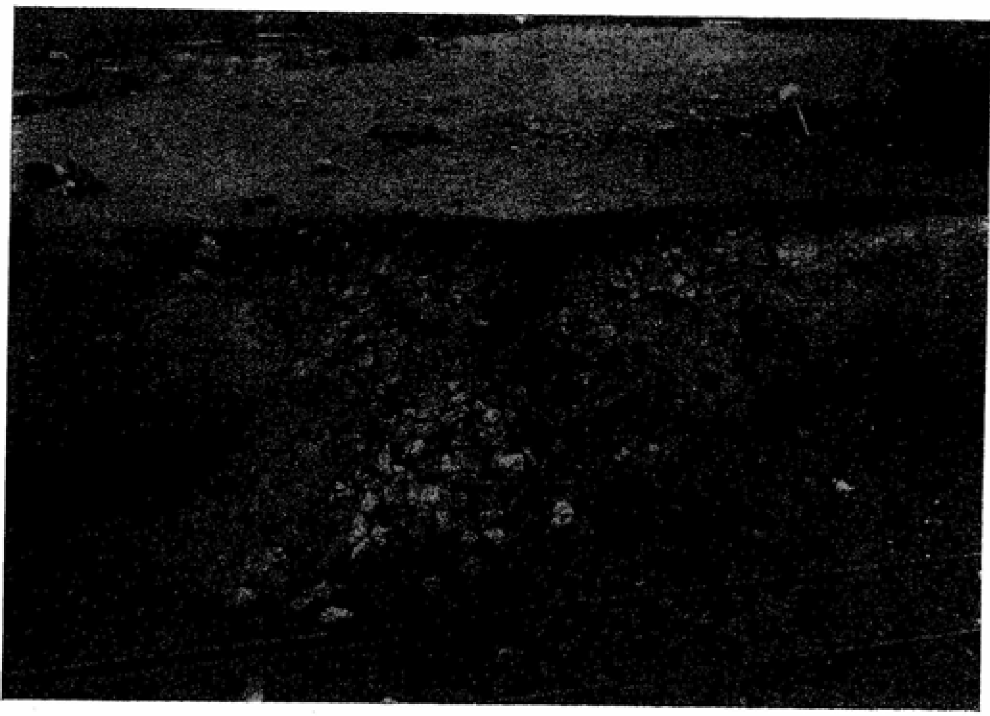


Abb. 5. Schicht mit kleinen Steinen in der Cella.

von kleinen Steinen (Abb. 5); sie ließ vermuten, daß man hier in neuerer Zeit nach alten Quadersteinen gegraben und die Löcher mit Lesesteinen aus den Weinbergen gefüllt hat. Da aber an der entsprechenden Stelle im Norden der Cella keine Spur von dieser Erscheinung, vielmehr wie sonst überall in der Cella die durchgehende Aufschüttung mit Meersand ohne irgendwelche Baureste, festgestellt wurde, so kann es als sicher gelten, daß keine Innensäulen vorhanden waren und daß die mit Lesesteinen gefüllten Löcher ein vergebliches Suchen nach Quadern bezeugen. Abgesehen von diesem Befund wäre es auch mehr als wunderbar, wenn gerade innerhalb der Cella alle Fundamentreste spurlos verschwunden wären, wo doch sonst selbst von den am schlechtesten erhaltenen Teilen des Tempels immer noch irgend etwas übrig geblieben ist. Nimmt man an, daß Innenstützen geplant, aber nicht ausgeführt waren, so würde übrigens auch dann die Schaffung eines offenen Hofes wahrscheinlich in der Absicht des Baumeisters gelegen haben (Vitruv III 2, 8 über den Hypäthraltempel, vgl. Choisy Vitruve I 164 f., pl. 37. DÖRPFELD AM 16, 1891, 334, Ztschr. f. Gesch. d. Arch. 6, 1913, 1 ff.). Das Didymeion mit seinen Wand-

pfeilern ist die hellenistische Weiterentwicklung solcher Anlage. Die Annahme, daß die Cella mit 23 m langen Holzbalken überspannt war, kommt m. E. ernstlich nicht in Frage.

Unter der $1^1/_2$ m hohen Sandschicht folgte eine Erdschicht, die zahlreiche archaische Ziegel und viele Kohlenreste von Cedernholz enthielt. Die dort gefundenen Scherben von Vasen und Terrakotten sind fast durchweg nicht jünger als die zweite Hälfte des 6. Jahrhunderts; hervorgehoben sei kyrenäische und Fikellura-Ware, Brocken von ägyptischer Fayence und von Alabastergefäßen. An mehreren Stellen fanden sich große



Abb. 6. Nördlicher Rand des Pflasters unter dem Cella-Fundament des neuen Tempels.

Haufen von Porosschutt, die von der Arbeit an den Cellawandfundamenten des neuen Tempels zeugen.

In diese Fundamente sind innen in ziemlich regelmäßigen Abständen und stets in der vierten Schicht von unten Tori und Trochili von Säulenbasen eines älteren Tempels eingebaut worden (Taf. I. II, vgl. I. Bericht S. 22); kaum zwei Stücke sind unter sich gleich; sie wechseln in der Zahl der Cannelluren, die teils scharfkantig gegeneinanderstoßen, teils durch eine schmale Rille oder einen Rundstab voneinander getrennt sind. Der quer durch die Cella unter dem Fundament durchlaufende verdeckte Wasserkanal ist schon im I. Bericht, S. 11, erwähnt worden, desgl. S. 22 die stattlichen Reste eines alten Plattenpflasters im Osten der Cella; es geht, wie wir im weiteren Verlauf der Grabung feststellten, im Norden noch über die nördliche äußere Peristase des Tempels hinaus. Dort läßt sich sein nördlicher Rand, meist bestehend aus z. T. durchgeschnittenen älteren Säulentrommeln, begleitet von einem flachen Kanal, bis unter die römische Basis an der NO-Ecke verfolgen (Abb. 6).

Eine höchst eigenartige Entdeckung ist die unter den Tempelfundamenten schräg durchlaufende Reihe von quadratischen Postamenten, die aus drei bis vier Schichten kleinerer Porosplatten sorgfältig aufgemauert sind (Taf. III). Das südlichste dieser Posta-

mente fanden wir bei der 10. Außensäule v. W., acht liegen wohlerhalten in der Cella selbst; Reste von weiteren ließen sich zwischen den Säulenfundamenten an der NW-Ecke feststellen, während noch weiter nordwestlich, außerhalb des Tempels, noch eine Flucht von vier Postamenten erhalten ist. Diese Partie ist am wenigsten zerstört. Man sieht hier noch, daß sie von einer Reihe aufrechtstehender Porosplatten begleitet war (Abb. 7). An dem vorletzten Postament liegt auf dem Gemäuer eine große einheitliche Platte, während auf dem letzten, das wegen des inzwischen aufgehöhten Terrains sich höher erhebt



Abb. 7. Postamente an der NW-Ecke des Tempels.

als die übrigen, auf einer solchen Platte noch eine rechteckige Basis mit Eintiefung und Resten von Bleiverguß erhalten ist. Die Basis erscheint auf der Abb. 7 z. T. noch von späterem Gemäuer überbaut. Unmittelbar daneben fanden sich zahlreiche, aber sehr zerstörte Reste von Bronzegerät, das offenbar einst auf dieser Basis stand. Man wird berechtigt sein, auch die übrigen Postamente als Träger von Bronzeweihgeschenken und die ganze Reihe als eine einzige großartige Stiftung von Dreifüßen zu erklären. Sie begleitete wohl eine Straße, die in südöstlicher Richtung zum Meere führte und die von einer alten, aber noch in späterer Zeit benutzten nach Nordosten führenden Landstraße abzweigte (Plan Abb. 1, C8—J5). Diese lief in etwa 25 m Entfernung nördlich an der NW-Ecke des Tempels vorbei. Nördlich der Straße fanden wir schlichte Begräbnisstätten ohne Beigaben und daher ungewisser Entstehungszeit; es waren ziemlich genau nördlich der NW-Ecke des Tempels drei Ziegelgräber, weiter westlich davon zwei Gräber aus Bruchsteinen. Aufschlußreich war nur ein nördlich der Ziegelgräber gefundener, aus zwei ausgehöhlten Blöcken zusammengesetzter Steinkasten. Der äußere Verschluß bestand aus Eisenklammern, die mit Blei umgossen waren. Bei der Öffnung fand sich eine unversehrt erhaltene Hydria mit strickförmigem Vertikalhenkel; sie war mit einem kleinen schwarz geschmauchten Napf zugedeckt und trug darüber noch eine Bleikappe. Der Inhalt der

Hydria bestand lediglich aus halbverbrannten Knochen und aus Asche. Neben dem Gefäß lag ein zerbrochener Bronzespiegel. Dieses Grab dürfte aus hellenistischer Zeit stammen.

Südlich der Straße läuft eine auffallend gute Quadermauer entlang, die wir bis zu 60 m Länge verfolgen konnten, ohne ihr Ende erreicht zu haben (Abb. 8). Sie ist aus kleinen Läufern von Kalkstein sehr sorgfältig gefügt und stellenweise bis zur 7. Schicht erhalten. An manchen Stellen sind in Höhe mehrerer Quaderschichten große Blöcke aus braunem Poros eingefügt, was vielleicht als spätere Instandsetzung aufzufassen ist. Wir haben diese Mauer für die Grenzmauer des Heiligtums gehalten. Der vor ihr gefundene Porosbauschutt läßt auf andere ältere Baulichkeiten in dieser Flucht schließen. Quermauern in Abständen von etwa $19^1/_2$ m lehnten sich in späterer Zeit an die lange Mauer an und scheinen mit ihr eine Halle von etwa 5 m Tiefe gebildet zu haben. In einer späteren



Abb. 8. Quadermauer im Norden des großen Tempels.

Quermauer war der frühestens dem Ende des 5. Jahrhunderts entstammende Grenzstein AM 44, 1919, S. 3 Nr. 2 verbaut. Die lange Grenzmauer dachten wir uns im 5. Jahrhundert entstanden.

In dem durch den Nordrand des Tempels und die Grenzmauer gebildeten Dreieck standen verschiedene Baulichkeiten spätantiker Zeit, die nach Aufnahme meist entfernt wurden. Außerdem stießen wir bei gelegentlichen Tiefgrabungen auch auf Mauerreste, die prähistorischer Zeit entstammen. Ein Gebäude, das mindestens einen rechteckigen Raum enthielt, ließ sich dicht nördlich des äußeren Stylobates, bei der 13.—16. Säule v. O. feststellen. Seine Ostseite wird z. T. von der Ecke des unter dem Tempelfundament durchgehenden archaischen »Pflasterhofes« (Plan Abb. 1, F 8/9) überdeckt. Diese prähistorischen Mauern sind sorgfältig aus unbearbeiteten Kieseln zusammengesetzt, die wegen ihrer rundgeschliffenen Form dem Bach oder dem Meere entnommen sein müssen.

An die NO-Ecke des großen Tempels (Plan Abb. 1, J 9) stößt nördlich eine rechteckige Basis an, die schon von Kavvadias festgestellt und irrtümlich für den Altar ge-

halten worden war. Im Zustande vor unserer Ausgrabung ist sie auf Abb. 6 des I. Berichtes im Hintergrunde zu sehen, woraus sich auch ihre Lage zur Tempeltreppe ergibt. Unsere Taf. V zeigt die Basis von SW gesehen, nachdem sie freigelegt ist und die zum Teil umgestürzten Orthostaten an ihre Stelle gesetzt worden sind. Rechts im Vordergrund erkennt man das Fundament der äußeren Reihe der nördlichen Tempelsäulen. Das Fundament der Basis besteht aus Kalkstein und aus grünem Poros, die Euthynteria nur aus Kalkstein. Der darüberliegende Oberbau ist ganz aus Marmor. Die Unterstufe lag im Westen, weil hier das Terrain anstieg und zum Teil die Säulenfundamente bedeckte, nicht frei und ist darum unregelmäßig gebaut und bearbeitet worden. Es folgt eine Oberstufe, das Sockelprofil und die etwas verjüngten, oben und unten mit Plättchen und Wulst verzierten Orthostaten. Von den darüber anzunehmenden Decksteinen ist nichts gefunden worden. Von der ursprünglichen Füllung ist wenig erhalten; in den unteren Teilen besteht sie aus kleinen Steinen mit viel Erde und wenig Mörtel. Außer hier und im Fundament ist sonst kein Mörtel verwendet worden; dementsprechend ist die Verdübelung sehr sorgfältig und noch rein hellenistischer Art. Die Marmorsteine des Oberbaues sind indessen zum großen Teil wiederverwendete späthellenistische Werkstücke. Das Sockelprofil und alle Einzelheiten der Bearbeitung stimmen so weitgehend mit der römischen Tempeltreppe überein, daß beide gleichzeitig entstanden sein müssen, und zwar, wie sich aus der Mischung hellenistischer und römischer Merkmale zeigt, in augustischer Zeit. Augustus hat ohne Zweifel das völlig verfallene Heiligtum neu herrichten lassen (Berliner Museen 41, 1919/20, 129). Die Frage, wozu diese Basis, die wie kein anderes Bauwerk des Bezirkes in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Tempel steht, gedient haben könnte, hat uns reichlich beschäftigt; jedoch komme ich über unsichere Kombinationen nicht hinaus. Die nächstliegende Erklärung, es habe auf ihr eine Kolossalstatue des Wohltäters Augustus gestanden, befriedigt nicht ganz. Denn dadurch, daß die Basis hinter die Treppe zurücktritt, büßt sie an Ansehnlichkeit ein; um so bevorzugter wäre ihr Platz zu einer Zeit gewesen, als der Tempel noch keine Treppe hatte und sie etwas vor die Tempelecke vorgetreten wäre. Es ist also denkbar, daß Augustus hier gleichzeitig mit der Errichtung der Treppe eine alte geheiligte Stätte neu ausbauen ließ, die übrigens gerade noch innerhalb des unter dem Tempel gefundenen Plattenhofes zu liegen käme. Die Abb. 9 abgebildeten Münzen Gordians III. (BMC Ionia Samos Nr. 293) und der Salonina, die aus unserem Münzfunde stammen (s. u. S. 14f.), zeigen die Hera des Smilis im Tempel und rechts vorn, vom Münzschneider wohl aus Platzmangel auf die unterste Treppenstufe bzw. auf den Stylobat vor die Ecksäule gesetzt, in Wirklichkeit vielleicht rechts neben dem Tempel stehend gedacht, den heiligen Lygosstrauch, den noch Pausanias (VII 4, 4; VIII 25, 5 vgl. RE s. v. Baumkultus S. 163) im Heraion sah. Er ist in einen monumentalen Behälter gefaßt — ist dies unsere von Augustus gebaute Basis? Allerdings läßt sich einwenden, das Kultbild der Hera sei auf den Münzen in einem auch für Samos wahrscheinlichen viersäuligen Naiskos dargestellt, so daß der Lygosbaum in der offenen Cella gestanden hätte; jedoch die Analogie von Didyma (Kekule SBBA 1904, 800), vor dessen Kultbild die Münzen unmittelbar den doch tatsächlich außerhalb des großen Tempels liegenden Altar abbilden, zeigt, daß die viersäulige Fassade auch als abgekürzte Darstellung der Tempelfront verstanden werden kann.



Abb. 9. Münzen Gordians III und der Salonina: Die Hera des Smilis und der Lygos-Strauch.

Andererseits habe ich auch daran gedacht, daß auf der Basis die Gruppe des Myron — Zeus, Herakles und Athena — gestanden haben könnte. Antonius hatte sie geraubt, Augustus aber wenigstens zwei Figuren dem Heiligtum zurückgegeben; freilich sagt Strabon 637: *ἀνέθηκε πάλιν εἰς τὴν αὐτὴν βάσιν*, was aber nicht ausschließt, daß Augustus am Platz der beschädigten ursprünglichen Basis eine neue aufrichten ließ.

In spätrömischer Zeit ist die Basis zu einer Wasserkunst hergerichtet worden. Eine zugehörige Wasserleitung läuft zum Teil auf dem Fundament der äußeren Nordhalle des Tempels entlang, tritt von Westen in die Basis durch ein Loch in der Euthynteria und einen im Inneren gemauerten Kanal hinein, eine weitere kommt von Norden. Zu dieser Zeit war der Tempel schon zerstört, denn ein Stück einer seiner Marmorsäulen konnte zur Füllung verwendet werden; daß die Leitung über den Stylobat läuft, besagt wenig, da die äußere nördliche Säulenreihe vermutlich niemals gestanden hat.

Wenige Meter vor der Treppe des Tempels, parallel zu ihm, jedoch etwas nach Süden verschoben, fand sich der Opferaltar in mehreren Bauperioden. In seiner jüngsten Gestalt (IV) ist er ein großes Rechteck von 8.08 zu 13.04 m (Taf. V. VI). Die Fundamentierung besteht meist nur aus einer lockeren Packung, die Dachziegelbrocken und Basisfragmente vom alten Tempel enthält; das läßt darauf schließen, daß der Aufbau nicht hoch war. Die Euthynteria ist aus hartem Poros und springt gegen die Unterstufe um 10—12 cm vor. Die Stufen — es waren ursprünglich drei — bestehen teils aus hartem Poros, teils aus Kalkstein, wie er z. B. auch für die Cicero-Exedra (s. u.) Verwendung fand, und haben $37^1/_2$ cm Auftritt. Nach innen zu ist das Mauerwerk an der Süd-, West- und Nordseite breiter als an der Ostseite, woraus zu schließen ist, daß der Altar auf diesen drei Seiten durch weitere Stufen oder Mauern stärker belastet war. Die Zeit des Altars ist schwer zu bestimmen; die Holzverdübelung und das Fehlen des Mörtels sprechen für späthellenistische Zeit. Die Annahme, daß er im Zusammenhang mit der Treppe und der Basis an der NO-Ecke unter Augustus entstanden sei, ist nicht ausgeschlossen. Die Füllung unter dem Innenraum des Altars IV bestand in seiner südlichen Hälfte aus Sand und enthielt keinerlei bauliche Reste. Dagegen haben sich in der nördlichen Hälfte bedeutende Reste älterer Altäre (I—III) erhalten.

Der zweitjüngste Altar (III, Taf. V—VII) liegt mit seiner Südwand ungefähr in der Querachse seines größeren Nachfolgers (IV); seine Westwand verläuft innerhalb des Innenraumes von IV. Nord- und Ostwand sind durch IV zerstört worden; daher ist die ursprüngliche Größe von III nicht zu ermitteln. Doch ist anzunehmen, daß er ungefähr in der Achse des Tempels lag, und daß seine Länge dem mittleren Interkolumnium des Pronaos entsprach. Sein Aufbau ist an der Südseite am besten erhalten; es liegen außer der Euthynteria noch 5 Quaderschichten von je 18 cm Höhe in situ, bestehend aus braunem oder hartem weißen Poros. Die Stoßfugen gehen nach innen auseinander und berühren sich meist nur auf einer kurzen Strecke oder nur an der Kante. In der Fassade liegen sie oft fast untereinander, einmal sogar genau. Längs der Innenseite, 50 cm über der Euthynteria, geht ein Gang von 41 cm Breite; er besteht aus Porosplatten von ungewöhnlicher Größe in 4 Schichten (Taf. VI). Der Tiefe dieser vier Schichten entspricht im Innern eine durchlaufende schwarze Brandschicht, die wohl diesem Altar angehört, da sie nicht unter seinem Mauerwerk verschwindet. Es war ein Aschenaltar in der Art, wie er rund in Didyma erhalten ist. Auf ihn ist wohl die Nachricht bei Pausanias V, 13, 8 (vgl. XIV, 15, 9) zu beziehen: *τέφρας γὰρ δή ἐστι καὶ τῇ Ἥρᾳ τῇ Σαμίῃ βωμὸς οὐδέν τι ἐπιφανέστερος ἢ ἐν τῇ χώρᾳ τῇ Ἀττικῇ ἃς αὐτοσχεδίας Ἀθηναῖοι καλοῦσιν ἐσχάρας.* Nach seiner Bauart paßt er zu den frühen Bauperioden des großen Tempels.

Der nächstältere Altar II (Taf. VI u. VIII) ist wieder wesentlich kleiner: er mißt nur 0.96 zu 1.46 m und liegt ungefähr in der Mitte von III. Das Mauerwerk besteht aus 6 unregelmäßigen Schichten von meist sehr flachen Porosplatten; an den Ecken befinden sich Steine, deren Höhe mehrere Schichten beträgt. Die nur in einer einzigen sehr tiefen Platte erhaltene 6. Schicht scheint die ursprüngliche Abdeckung gewesen zu sein; damit würde die Gesamthöhe von II 0.45 m betragen haben. Das Innere des Altars ist massiv mit Steinen gefüllt. Die SW-Ecke ist von der Füllung des letzten Altars (IV) überdeckt worden.

Unter dem Altar II liegt ein 0.45 m tiefer Aufbau von 1.13 zu 1.02 m (I), dessen NW-Ecke mit der des II. Altars ungefähr zusammenfällt. Dagegen läuft die N-Wand

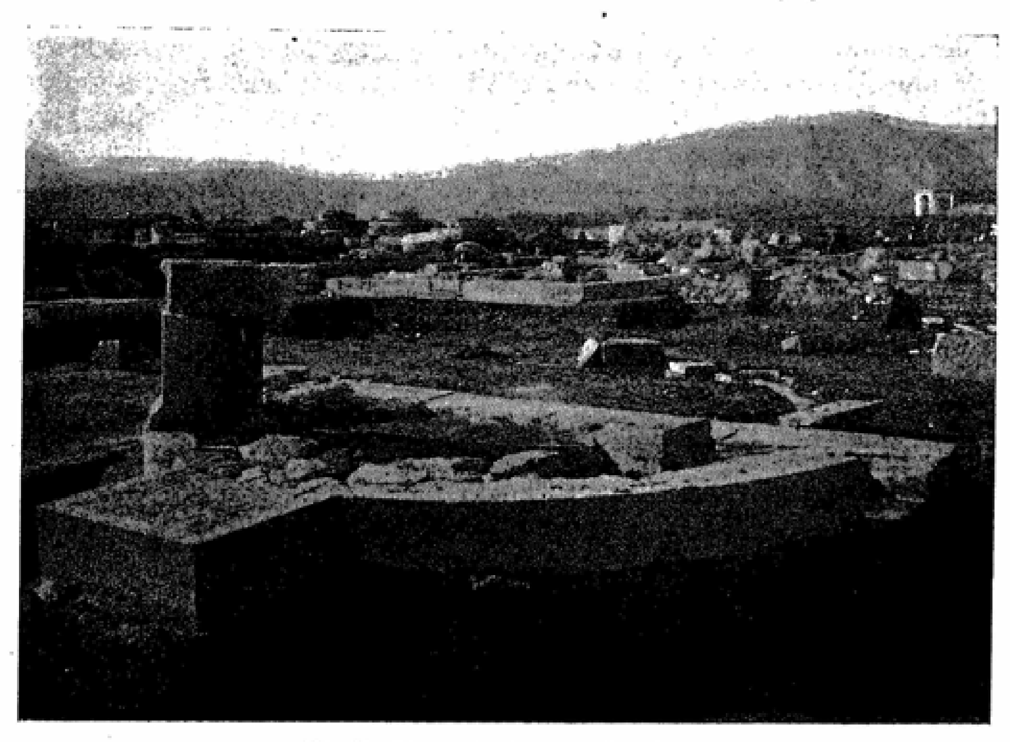


Abb. 10. Die Exedra des M. Tullius Cicero.

von I etwas einwärts, die O-Wand stark auswärts von II, so daß die NO-Ecke von I gegenüber der von II verschoben ist; ferner ragt die SO-Ecke von II über die von I weit hinaus. Dieses Fundament gehört also ursprünglich nicht zu II, sondern zu einem andern, dem ältesten Altar. Das Mauerwerk besteht aus flachen unbearbeiteten Steinen ohne Fugenschluß, darunter liegt eine Packung von ganz kleinen Kieseln und von Sand. Für die Entstehungszeit von I und II fehlt jeder sichere Anhalt. I ragt noch in die Brandschicht von III hinein, II noch darüber hinaus bis zu 28 cm über die Höhe des Umganges. Somit sind die älteren Altaranlagen beim Bau von III geschont worden; man ließ sie, wohl aus religiösen Gründen, bestehen, bis sie unter der Aschenschicht verschwanden.

Die Exedra des Cicero (Abb. 10) fanden wir 20 m östlich der Südostecke des Tempels (Plan Abb. 1, KL 11). Der halbkreisförmige Bau ruht auf einem Fundament aus grünem, mitunter rotbraunem Poros, wie er erst zu späthellenistischer Zeit im Heraion Verwendung gefunden zu haben scheint. Der sichtbare Aufbau besteht aus Kalkstein. Die vordere

»Stufe« liegt unter der Erde. Die Sockelschicht liegt um 23 cm höher als das Porosfundament; sie ist fast überall erhalten; hinten schließt sich ein besonderes rechteckiges Postament an. Von den mit Fußprofil versehenen äußeren Orthostaten fanden wir nur einen, jedoch nicht in situ; er ist dann an seinen Platz gesetzt worden. Auf den Orthostaten lagen mit innerem und äußerem Kopfprofil geschmückte Deckplatten, von denen wir ein Stück fanden und auf den erhaltenen Orthostaten auflegten; jedoch gehört es eigentlich auf den rechts (nach der Mitte zu) anschließenden verlorenen Orthostaten, da es an der Außenseite den auf Gehrung geschnittenen Anschluß für die ausspringende Platte über dem außen angelegten rechteckigen Postament zeigt. Diese Deckplatte trägt auf der Innenseite die Inschrift des M. Tullius Cicero (AM 44 1919, S. 33f., Nr. 19). Die Buchstaben sind ganz dünn eingeritzt und mit langen Apices versehen; mit diesen Formen, denen die der Pompeius-Inschrift (AM 37, 1912, S. 217, Nr. 18) am nächsten stehen, stammen sie ohne jeden Zweifel aus der Mitte des 1. Jahrhunderts v. Chr. und daher aus der Zeit des Redners selbst. In Frage kommt vor allem das Jahr 51 v. Chr., in welchem Cicero Samos besuchte und dort sehr gefeiert wurde (ad Atticum 5, 13, 1).

Die Innenschale der Halbkreiswand besteht im Fundament aus rohen Poros- und Kalksteinblöcken, im Aufbau fehlt sie völlig; hier ist eine Sitzbank mit Wandfläche darüber anzunehmen. Angesichts der festen Datierung der Exedra verdient es hervorgehoben zu werden, daß nirgends Mörtel zur Verwendung kam, und daß sie demnach noch ein reiner, zumeist sorgfältig verdübelter und verklammerter Quaderbau ist.

Westlich stößt an die Exedra ein rechteckiges, aus grünem Poros bestehendes Fundament einer größeren Basis oder eines kleinen Gebäudes an, das wahrscheinlich etwas älter, also hellenistisch war. Dicht hinter dieser Anlage und der Exedra läuft schräg eine ältere Reihe von Baseo für Weihgeschenke; sie begrenzten wohl ursprünglich den Altarplatz (Taf. IX). Ihr Material ist im Fundament brauner Poros, noch nicht grüner. Westlich (links auf Taf. IX oben) liegen fünf Quadern im Zusammenhang, sie sind wohl der älteste Teil. Die beiden ersten sind an der Oberfläche zerstört, der dritte hat links eine Standspur für eine archaische Bronzestatue; rechts folgen auf dem dritten bis fünften Quader vier rechteckige Standspuren für Weihgeschenke, zum Teil noch Blei enthaltend. Es folgt eine umgedrehte Säulenbasis, die ein ähnliches Weihgeschenk trug, weiter eine Basis auf der Plinthe sowie ein ausgehölter Torus; die drei gehören zwar nicht in den Maßen, jedoch stilistisch zu den im Fundament des neuen Tempels eingebauten älteren Basen. Dann folgt eine gut fundierte Basis mit fast quadratischer Einarbeitung; weiterhin aus Kalkstein zwei hellenistische Basen für Inschriften mit Einlassungen für die Stelenfüße. Auf einer ähnlichen Basis fanden wir an anderer Stelle noch die oben abgebrochene Inschriftstele in situ.

Die Cicero-Exedra war von späten Hausmauern überbaut; etwas älter war ein südlich anschließendes großes Gebäude aus Mörtelmauern, dessen Peristylhof aus Porosplatten vorzüglich erhalten war (Abb. 11). Ein Anhalt für die Datierung ergibt sich daraus, daß westlich etwa bei K 12 ein in gleicher Epoche gebautes Haus aufgedeckt wurde, in dem an einer Wand zwei schlichte Töpfe mit 4068 + 2737 = 6805 Kupfermünzen des 3. Jahrhunderts, meist samische Typen, lagen. Zu diesen zur Hälfte nach Berlin gelangten Münzen teilt teilt mir K. Regling mit:

»Der Samosfund reicht bis Gallienus, d. h. soweit wie die normale städtische Prägung überhaupt reicht (nur g a n z w e n i g e Städte, besonders ein paar pamphylisch-pisidische prägen bis Claudius bzw. Aurelianus). Aber da gerade damals in der gemeinsamen Regierung des Valerianus und Gallienus, etwa 253 n. Chr., der Zusammenbruch der römischen Währung erfolgte, der eben diese städtische Kupferprägung verlustbringend

machte und ihr Aufhören herbeiführte, wäre es wohl möglich, daß der Umlauf und demzufolge die Vergrabung sich noch einige Jahre später als bis 258 erstreckt hätte — viel nicht, da die spätesten Stücke frisch erhalten sind.«

Überhaupt beherrschten die Mörtelmauern der spätantiken Ortschaft anfangs das Grabungsbild durchaus; erst nach allmählichem Abbruch dieser Gebäude ließ sich ein Bild des Peribolos gewinnen.

Ein kleiner später Bau aus Mörtelwerk nordöstlich vom Altar scheint eine Thermenanlage gewesen zu sein (Plan KL 10). Ein südlich davon gelegenes, ebenfalls sehr spätes Ge-

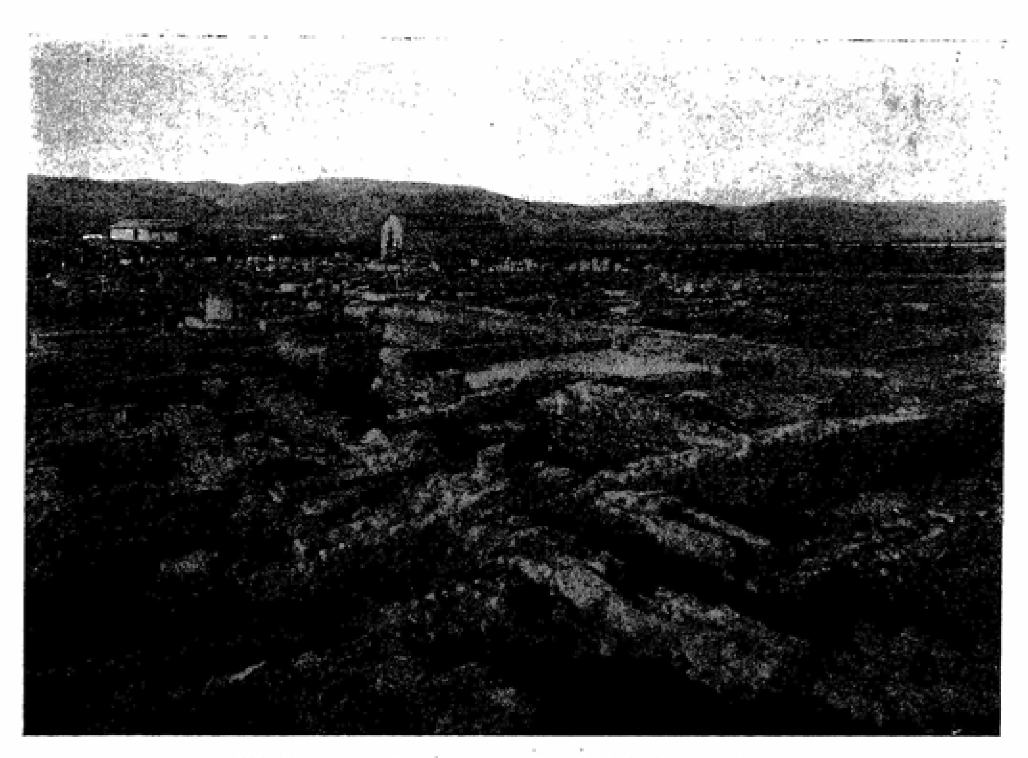


Abb. 11. Späte Hausmauern südlich der Exedra des Cicero.

bäude, das zum Teil den Altar überdeckte (KL 10) haben wir wegen regelmäßiger Ausbuchtungen in seinen Grundmauern als »Pfeilersaal« bezeichnet, ohne uns über seine Bedeutung klar geworden zu sein. In KL 9 liegt ein rechteckiges Gebäude römischer Zeit (Abb. 12). Es ist genau wie der Tempel orientiert und mißt in der Breite 7.33 m, die Länge betrug etwa $12^1/_2$ m. Erhalten ist nur die Euthynteria, die zwar vielfach aus alten Werkstücken, aber doch mit Sorgfalt gebaut ist. Der Aufbau dürfte aus Marmor bestanden haben. Das Gebäude überdeckt ältere Fundamente, die aus grünem Poros bestehen, also schon späthellenistisch sind.

Östlich davon wurde zum Teil schon von Kavvadias die stattliche byzantinische Kirche gefunden. Die Nordwand ist ziemlich hoch erhalten, sie besteht aus einem Mörtelbaukitt und aus großen Orthostaten und Pfeilern eines antiken Gebäudes. Die südliche Säulenreihe steht auf der Kante des südlich gelegenen römischen Tempels. Die Säulen waren vermutlich diesem Tempel entnommen, sie standen auf den alten Basen, die von ihrem Platz verschoben und enger gestellt worden waren. Die Apsis ist schmäler als das Mittelschiff, innen rund und außen eckig. Auch sie besteht aus alten Werkstücken, unter

denen zahlreiche große Eierstäbe vorkommen. Im Norden schlossen sich an die Kirche mehrere schlecht gebaute, offenbar wesentlich spätere Nebengebäude an.

Später ist in die Ruine dieser Basilika eine kleinere kreuzförmige Kirche eingebaut worden; sie steht ohne eigene Fundierung auf dem Plattenpflaster der früheren. Die Apsis liegt innerhalb der älteren, ist aber von wesentlich geringerem Radius. Sie hat eine sorgfältig gefügte, parabolische Halbkuppel aus hellen Porossteinen, auf denen sich türkische und französische Reisende in den Jahren 1666—1788 verewigt haben. Dieser Bau ist wahrscheinlich nach der Neubesiedlung im 16. Jahrhundert errichtet worden.

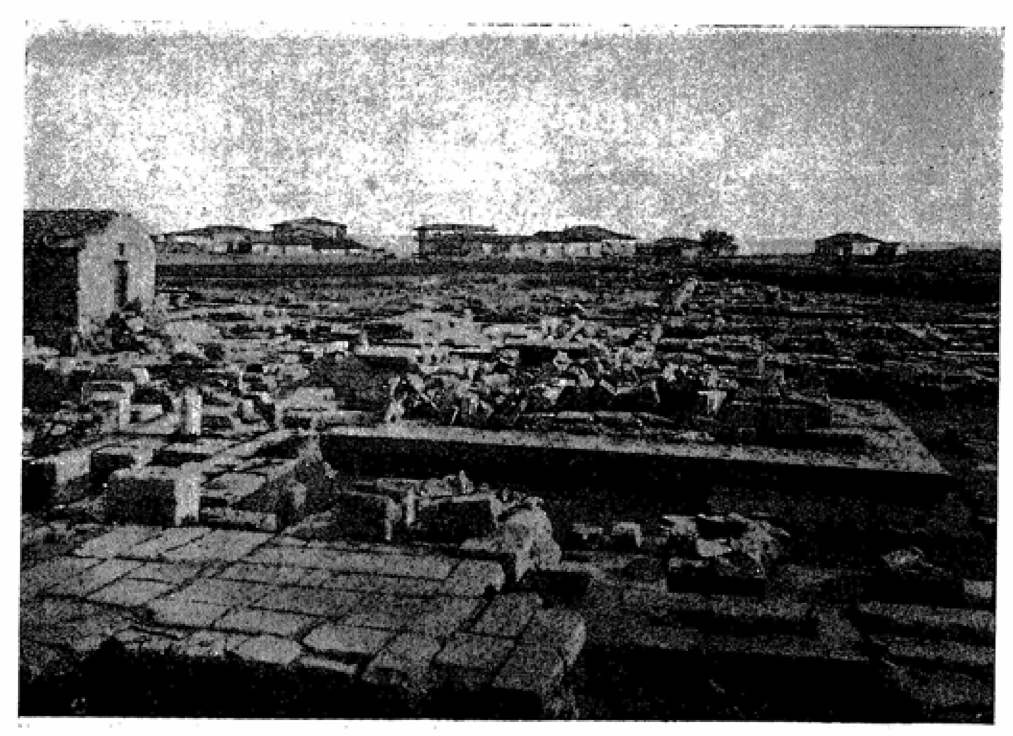


Abb. 12. Römisches Gebäude östlich vom Tempel.

Die zu Beginn der Ausgrabung noch stehende, später von uns abgetragene dritte Kirche Ajos Nikolaos war ein schlichtes Langhaus, das die Apsis der kreuzförmigen Kirche wieder benutzte. Sie war genau 10 m lang; schon aus dieser Maßeinheit ergibt sich, daß sie nicht vor dem 19. Jahrhundert entstanden ist.

Westlich vor der Kirche lag das der Bevölkerung gut bekannte Grab dreier Mitkämpfer des Freiheitshelden Kanaris (1821), eingebaut in eine späte Mauer. Auf unsere Bitte ließ die Kirchenbehörde die Gebeine feierlich in eine andere Kirche überführen.

Südlich der Kirche liegt ein größeres tempelartiges Gebäude, auf dem das südliche Seitenschiff der Kirche erbaut war. Alle sichtbaren Teile bestanden aus Marmor. Sein Grundriß ist annähernd quadratisch. Die nördliche und südliche Seite hatte je sechs Säulen, die westliche Rückseite fünf, während an der östlichen Eingangseite die Mittelsäule fortgelassen ist, so daß ein doppelt großes Mittelinterkolumnium entsteht, das dem Antenabstand entspricht. Die Tür war schmal, nur etwa 90 cm. Die Cella war ungefähr zwei Interkolumnien tief. Der Opisthodom war wahrscheinlich um eine Stufe zwischen den Anten erhöht. Das Gebäude, dessen Zweck uns nicht klar geworden ist, enthält

keinerlei Spolien und keinen Mörtel; auch hat grüner Poros noch keine Verwendung gefunden. In römischer Zeit hat es einen umfassenden Umbau erfahren.

Auf die Beschreibung der großen Altaranlage M—U 9—10 wird hier verzichtet, da dieses Bauwerk erst durch die Grabungen des Instituts geklärt worden ist.

Noch weiter östlich bei O 9—10 kam ein wohl als Schatzhaus zu deutender Doppelantentempel zutage (Taf. X), der durchweg bis zum Wandsockel erhalten ist; er besteht ganz aus dunkelbraunem Poros und gehört daher in griechische Zeit, in seiner Umgebung fanden sich zahlreiche archaische Scherben.

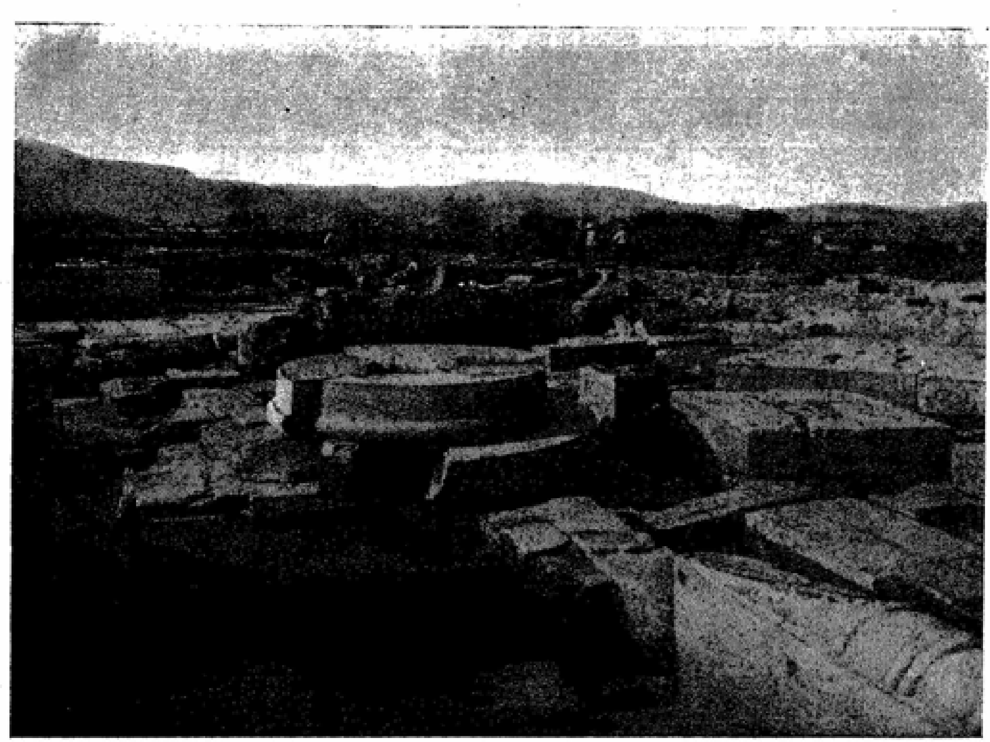


Abb. 13. Rundbasis nordöstlich der Kirche.

Rätselhaft ist ein Gebäude bei OP 8, nördlich des Doppelantentempels. Auf einer Unterschicht aus grünem Stein liegen Kalksteinfundierungen für Marmor- und Kalksteinplatten, wahrscheinlich auch für Mauern. In diesen Fundierungen sind schmale, wenig herausragende Porosorthostaten stehengelassen, die innerhalb des Gebäuderechtecks die beiden hinteren Ecken dreieckig abschließen.

In spätantiker und byzantinischer Zeit zog sich von der Kirche aus in ostnordöstlicher Richtung die gut gepflasterte Hauptstraße hin, unter der wir die alte heilige Straße vermutet haben. Die Weihgeschenkbasen gruppieren sich hier besonders dicht. Etwas nordöstlich von der Kirche kam eine prachtvolle, ursprünglich wohl noch archaische Rundbasis aus sprödem Kalkstein zum Vorschein (Abb. 13). Nördlich der Straße ist das Hauptmonument die Basis der Gruppe des Geneleos.

Dieses einzigartige Denkmal (Taf. XI. XII, Abb. 14—17) ruht auf einem Fundament von groben braunen Porosplatten. Der sichtbare Aufbau besteht aus feinem weißen Kalkstein. Die unterste Stufe bilden große rechteckige, verhältnismäßig dünne, der Länge nach in drei

Reihen verlegte Platten. Auf diesen liegen quer acht Quadern von etwa 1.50 m Länge, 0.26 m Höhe, jedoch von verschiedener Breite. Sie treten gegen die Langkanten der Plattenlage um etwa 0.27 m, gegen die Schmalkanten um wenige Zentimeter zurück, so daß begehbare Stufen nur an den Langseiten entstehen. An den Schmalseiten sind je zwei Hebebossen stehengeblieben. Die oberste Schicht besteht aus sieben annähernd quadratischen, mit ⊓ Klammern verbundenen Steinen von 0.25 m Höhe; ihre Breite ist wiederum um je 0.25 m vermindert, so daß an den Langseiten ein zweiter Auftritt entsteht; an den Schmalseiten ist die Stufung wieder nur ganz gering. Die obere Quaderschicht trägt nun die Stand-

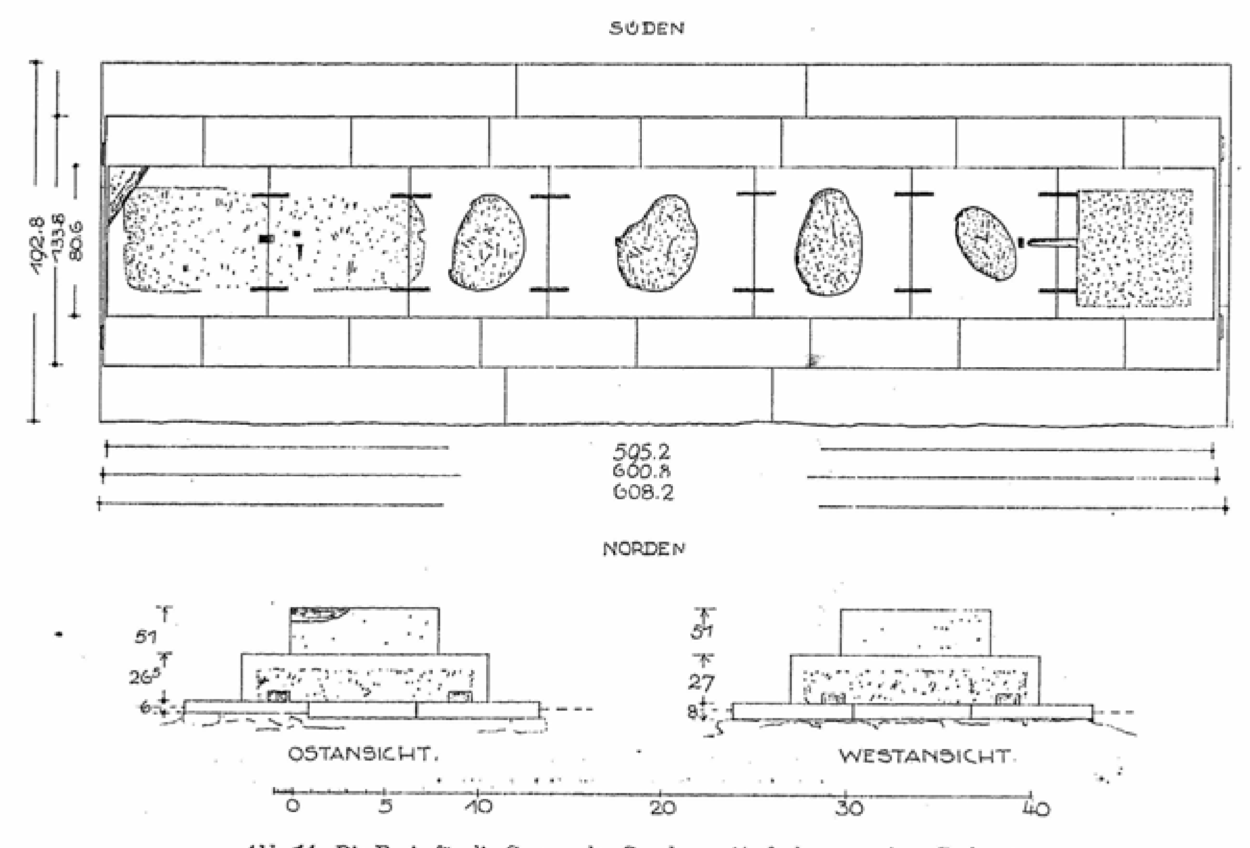


Abb. 14. Die Basis für die Gruppe des Geneleos. (Aufnahme von A. v. Gerkan.)

spuren von sechs Statuen, die nach Süden blickten. Am östlichen Ende der Basis (links im Sinne der Figuren) erkennt man eine längliche Aufschnürung mit leicht gerundeten Schmalseiten, die sich bis auf die dritte Quader von links erstreckt. In dieser dritten, sodann in der vierten, fünften und sechsten Quader befindet sich je eine unregelmäßig elliptische, am Boden gepickte Eintiefung; die vierte von links ist etwas kleiner als die anderen. Die erste Quader von rechts endlich trägt eine ebenso gearbeitete quadratische Eintiefung von gleicher Tiefe und 0.60 m Seitenlänge. Es war von vornherein zu schließen, daß auf der Basis eine liegende, vier stehende und eine sitzende Figur aufgestellt waren. Tatsächlich fanden wir denn auch, verbaut in nahegelegenes spätes Gemäuer, die Sitzende und eine Stehende; die Grabungen des Instituts haben die Liegende aufgedeckt. Während die Plinthe der Sitzenden genau in die quadratische Einbettung hineinpaßt, weshalb ihr Bleiverguß vermittels eines Gußkanals erfolgte und unsichtbar blieb, ist der Plinthenumriß der Stehenden etwas kleiner als die elliptischen Einbettungen, was besagt, daß

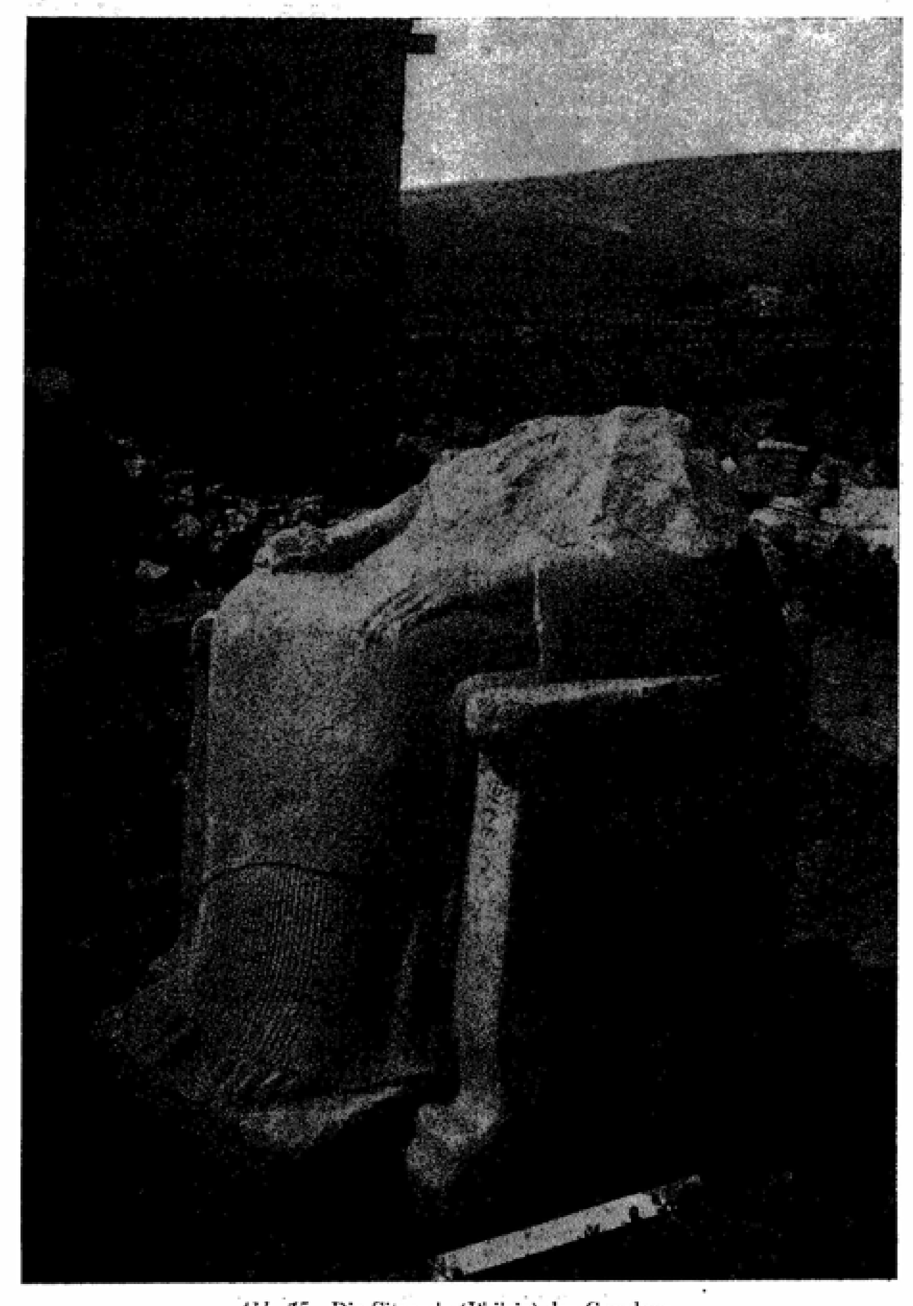


Abb. 15. Die Sitzende (Phileia) des Geneleos.

die Plinthen der hochaufragenden Figuren der Standfestigkeit wegen reichlich und sichtbar mit Blei umgossen waren.

Die Statuen sind etwa lebensgroß. Die Sitzende (Abb. 15. 16) ist jetzt 0.85 m hoch; es fehlt der Oberkörper und das rechte hintere Stuhlbein. Die 0.05 hohe Plinthe folgt dem Umriß des Sessels, auf dem die Frau sitzt. Die pfostenförmigen Stuhlbeine biegen unten nach geringer Einziehung volutenartig um; auf dem linken steht vorn die von oben nach unten rechtsläufig zu lesende Namensinschrift ΘΙΛΕΙΑ. Die rahmenförmigen Armlehnen enden vorn in kugeligen Knöpfen. Die Rückenlehne war eine glatte senkrechte Fläche. Eine

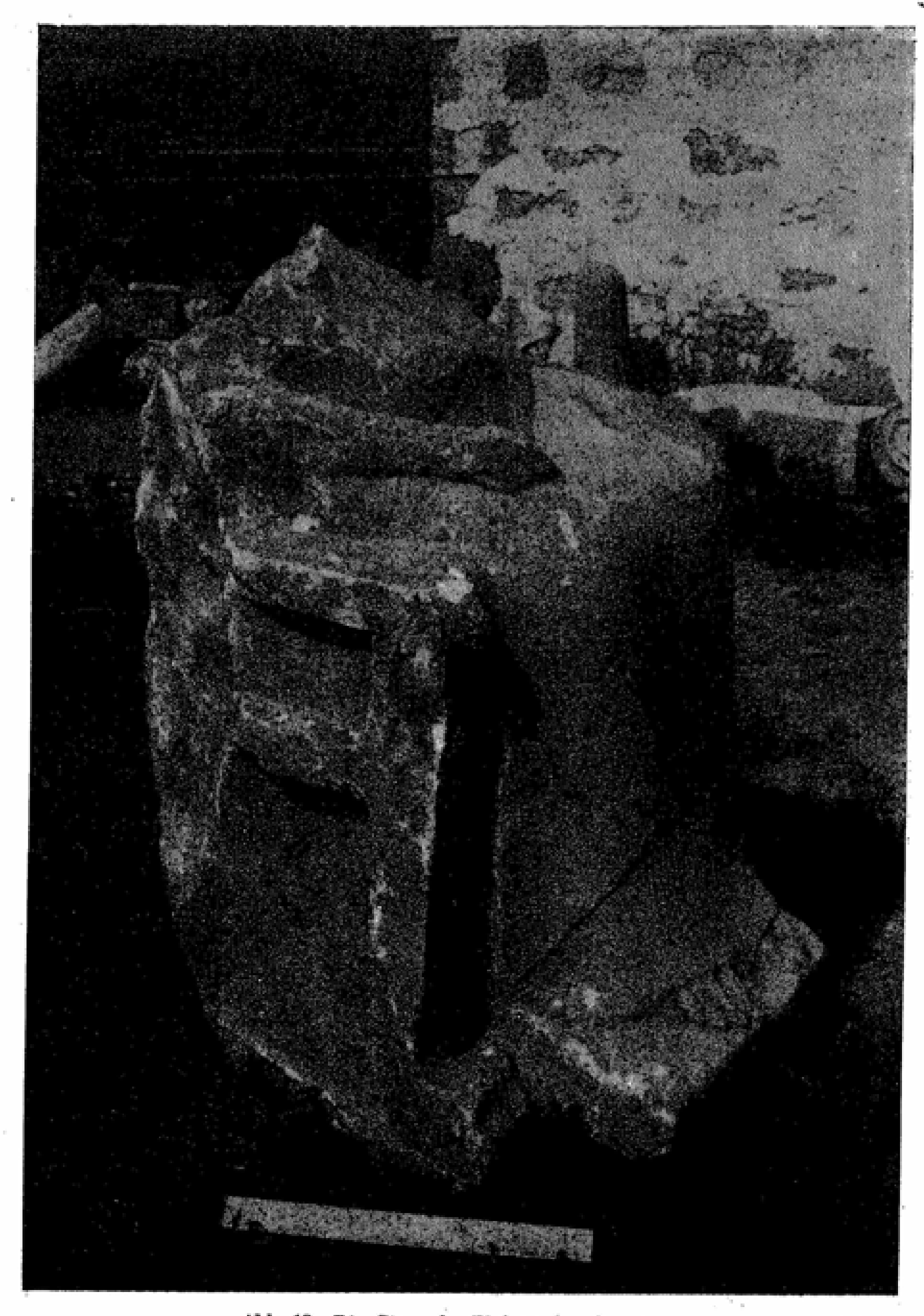


Abb. 16. Die Sitzende (Phileia) des Geneleos.

0.075 hohe unprofilierte Fußbank ragt zwischen den vorderen Stuhlbeinen 0.13 weit über die Plinthe hinaus. Phileia trägt einen schleppenden, nur unten sichtbaren, vorn fein gefälteten Chiton und darüber den Mantel, der, soweit erhalten, lediglich über dem Schoß einige ganz flache Falten aufweist und der sich neben dem rechten Fuß bis auf den Boden senkt. Beide Unterarme liegen auf den Schenkeln; die rechte Hand ist geballt, die linke ausgestreckt. Am linken unteren Mantelsaum steht die linksläufige Künstlerinschrift der Statuengruppe (*στοιχηδόν* bis zum 6. Buchstaben): ƎƐΗΙΟΠƎƐΑΜΗ / ƐΩƎΛƎΝƎΓ *ἡμᾶς ἐποίησε Γενέλεως.*

Die Stehende (Abb. 17) mißt jetzt 1.595 m; es fehlen ihr Kopf und Hals, rechte Fußspitze, Vorder- und linker Seitenrand der Plinthe. Die Füße stehen mit voller Sohle auf, der rechte ist etwas vorgesetzt. Beide Arme hängen herab; während die Linke untätig ist, rafft die Rechte das Gewand, einen gegürteten Chiton mit Überschlag. Am Oberkörper bleibt der Stoff des Überschlags in der Mitte faltenlos, ist jedoch auf und unter den Brüsten mit einem zierlichen Gitter paralleler Faltenlinien überzogen, die in Gruppen von je vier von den Stellen ausgehen, wo die Scheinärmel auf den Schultern geknöpft sind. Gleichartige Faltengruppen entspringen an den Knöpfen der Oberarme, laufen sich aber an den senkrechten Falten des Überschlags tot. Umgekehrt sind unterhalb des Gürtels vorn wie hinten die Körpermitte mit faltigem, die Seiten mit faltenlosem Gewand bedeckt. An der rechten Seite etwas über Kniehöhe steht in einer der breiten Falten die von oben nach unten zu lesende linksläufige Namensinschrift ΗΠΠΙΛΙΘ. Das Haar fällt in 27 Strähnen schachbrettartig gegliedert bis ins Kreuz herab; es fehlen auffallenderweise Strähnen, die vorn auf die Brust sinken.

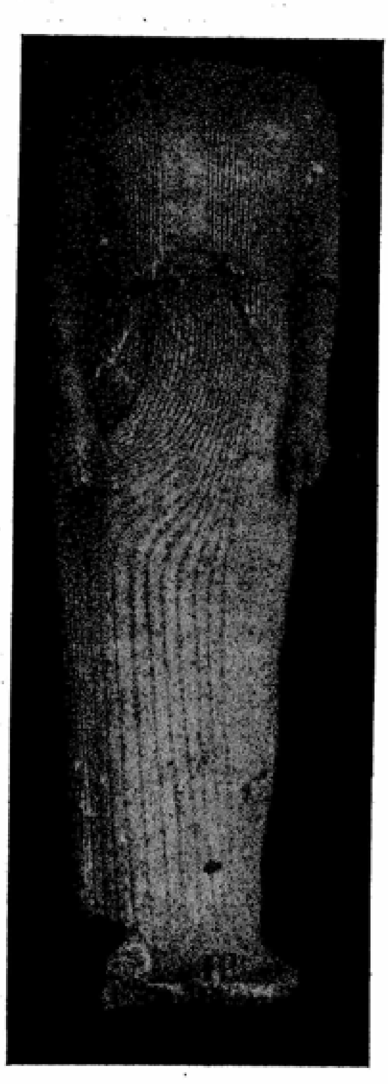


Abb. 17. Die Stehende (Philippe) des Geneleos.

Die Ähnlichkeit der Philippe mit der Hera des Cheramyes ist nicht so groß, wie es auf den ersten Blick scheint. Sie besteht eigentlich nur darin, daß die Falten durch langdurchlaufende parallele Ritzlinien, die am Oberkörper in Gruppen zu vieren von den Knöpfen der Ärmel ausgehen, zur Darstellung gebracht sind; dieser Faltenstil (zu seiner Vorgeschichte Val. Müller, AM 46, 1921, 36 ff.), den bekanntlich auch die Kore 677 (mit Abweichungen auch 619) von der Akropolis aufweist, der an der Kore Berlin 1744 weiter entwickelt ist und noch am Aeakes in Spuren fortlebt, gilt schon immer als ein Kennzeichen der samischen Kunstart. Dagegen trägt Philippe nicht die reiche Tracht der Hera, sondern nur den Chiton; sie soll damit wohl als Mädchen gekennzeichnet sein. Infolgedessen ist ihr Gewand einheitlich durchstilisiert, während an der Hera die drei Gewänder deutlich voneinander geschieden sind. Obwohl demnach schlichter in der Faltengebung, erscheint Philippe doch weit lebendiger durch ihre Körperhaltung. Hera verharrt regungslos in der einmal eingenommenen Stellung; ihr vor die Brust gelegter Arm beeinflußt die Faltenläufe nicht. Philippe dagegen ist im Begriff, eine Handlung auszuführen; sie rafft das Kleid und bringt damit die ganze Gewandmasse unterhalb des Gürtels in Bewegung. Der Stoff ballt sich an der rechten Seite zusammen und strafft sich um die Beine und zwischen ihnen. Die Schlichtheit des samischen Faltenschemas gestattete es dem Künstler, das verschiedene Verhalten des Stoffes in einfachster und sinnfälligster Weise, und zwar lediglich durch engere und weitere Entfernung der Ritzlinien von einander, darzustellen. Da, wo die Falten fehlen, kennzeichnet er die Straffung des Tuches durch Herausarbeiten der Körperform. Der ganze rückwärtige Kontur des Beines, besonders aber Hacken und Knöchel, werden links sichtbar. Damit und mit der Entblößung des rechten Fußes entfällt der nach unten ausschweifende Ablauf des Ge-

wandes, den die Hera mit elamischen Bildwerken (K. i. B. Taf. 51, 6—9) und altkleinasiatischen Kultbildern wie der ephesischen Artemis gemeinsam hat (Val. Müller, Frühe Plastik, S. 185ff.). Philippe setzt außerdem den rechten Fuß kräftig vor; da bleibt die Plinthe, gewissermaßen der Grundriß der unteren Körperhälfte, nicht mehr kreisrund wie bei Hera, sondern wird unregelmäßig elliptisch. Mit einem Wort, an der Philippe ist die starre Säulenform, das Kennzeichen der Cheramyesstatue, überwunden. Angesichts dieser wichtigen Entwicklung wird man gut tun, den zeitlichen Abstand beider Werke voneinander nicht zu gering zu bemessen. Man wird auch fragen dürfen, ob sich hier nicht unmittelbarer ägyptischer Einfluß auf den von Osten gekommenen säulenförmigen Statuentypus kundtut (hierüber zuletzt Langlotz, Frühgriech. Bildhauerschulen S. 120).

Phileia ist als Sitzende sicherlich eine Matrone, und dazu paßt, daß sie wie Hera das große Manteltuch über dem Chiton trägt. Dieses ist auch hier fast faltenlos, nur vor dem Schoß finden sich drei weitgestellte Faltenlinien. Der unterhalb des Mantels sichtbare Chiton zeigt in der Mitte die parallelen Ritzlinien. Bedeutsam sind die wulstigen plastischen Falten, die längs des linken Stuhlbeines durch die Stauung des Stoffes entstehen; sie sind jedes Schematismus bar und bestätigen den reichlichen Abstand, den das Werk des Geneleos von der Statue des Cheramyes und andrerseits auch von Chares trennt. Ich finde eine ähnliche Faltengebung ganz unten am Gewand des schreitenden Mannes von der ephesischen Columna caelata, an dem auch der rückwärtige Beinkontur mit dem der Philippe vergleichbar ist. Der Wechsel von geballter und ausgestreckter Hand findet sich an ägyptischen Sitzbildern, z. B. K. i. B. S. 24, 4 und 6 (A. R.). So wird die Geneleosgruppe der Zeit nicht fernstehen, in der Amasis, der Freund des Kroisos und des Polykrates, den griechischen Heiligtümern ägyptische Kunstwerke schenkte, d. h. sie wird um die Mitte des 6. Jahrhunderts entstanden sein.

Dieser Ansatz würde falsch sein, wenn die übliche Datierung des Aeakes in vorpolykratische Zeit zu Recht bestünde. Denn Phileia ist bedeutend älter als Aeakes. Zwischen ihnen liegt eine zwar gerade, aber lange Entwicklung. Die Füße, bei Hera noch fast geschlossen, aber schon bei Phileia und Philippe etwas voneinander getrennt, setzt Aeakes auffallend weit voneinander; die Beine sind fast rundplastisch herausgearbeitet, zwischen ihnen sinkt der Chiton tief ein, die samischen Ritzlinien haben sich zu plastischen Falten entwickelt und endigen unten in ösenartigen Gebilden von sehr fortgeschrittener Bildung.

Da nun Aeakes mit diesem entwickelten Gewandstil den spätesten Branchiden, die Langlotz (Frühgriech. Bildhauerschulen S. 105 Taf. 58 a) mit Recht bis an 500 heranrückt, nächst verwandt ist, da ferner Pomtow (Dittenberger[3] Nr. 20) die Inschrift des Aeakes mit guten Gründen noch unter 500 herunterdatiert, so muß die Datierung des Aeakes in vorpolykratische Zeit aufgegeben werden. Demnach stellt *Αἰάκης Βρύχωνος* (die richtige Lesung des Vatersnamens stammt von B. Theophanidis: *Ἐφημερὶς ἀρχαιολογική* 1924, S. 64, Anm. 1) auch nicht Aiakes I., den Vater des Polykrates dar. Das war schon von vornherein unwahrscheinlich, weil nach der literarischen Überlieferung keiner der Söhne von Aiakes I. den Namen Brychon führt. Wenn man nicht überhaupt voraussetzen will, daß der Name Aiakes auch außerhalb der Tyrannenfamilie häufiger vorkam, so läßt sich zwanglos zu Beginn des 5. Jahrhunderts v. Chr. außer Aiakes II., dem Sohne des Syloson, noch ein anderer Enkel von Aiakes I. annehmen, der der zweite Sohn einer Tochter von diesem und der Sitte gemäß nach dem mütterlichen Großvater benannt war ([Demosthenes], *Πρὸς Μακάρτατον* [XLIII] 74, p. 1075/76). Demnach hindern auch die bedeutenden stilistischen Unterschiede zwischen Phileia und Aeakes nicht, die Statuen des Geneleos etwa um die Mitte des 6. Jahrhunderts zu datieren.

Besondere kunstgeschichtliche Bedeutung hat das Werk des Geneleos als Statuengruppe. Die sechs Frauen erscheinen in drei grundverschiedenen Haltungen, mit denen

vielleicht die drei Generationen einer Familie gekennzeichnet sein sollen. Jede dieser drei Haltungen findet durch den entsprechenden allgemeinen Typus der damaligen Rundplastik ihren Ausdruck. Die einzelnen Figuren nehmen aufeinander nicht Bezug; sie würden genau so aussehen, wenn sie für sich allein aufgestellt oder in anderer Reihenfolge gruppiert wären. Von einer Gruppenkomposition im Sinne der späteren Kunst ist also noch keine Rede; ein formaler Zusammenhang besteht lediglich durch die ge-

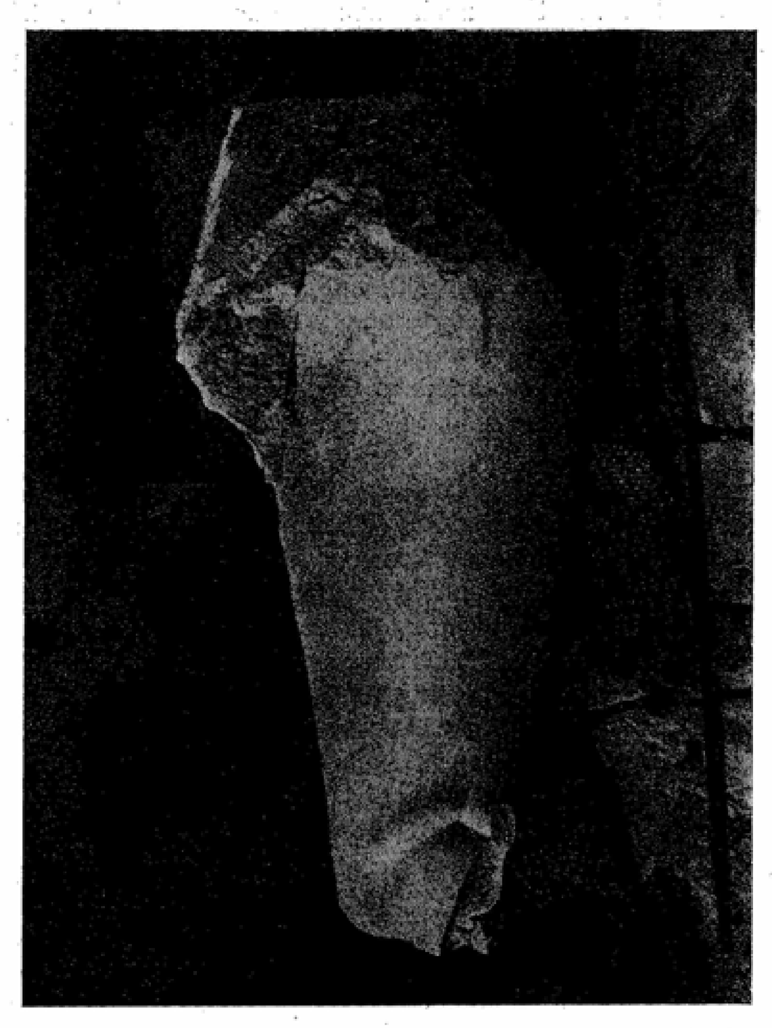


Abb. 18. Archaischer Oberschenkel von dreifacher Lebensgröße.

meinsame Basis. Dagegen bildet die Gruppe inhaltlich eine geschlossene Einheit. Denn stets, bis in die späte Zeit des hellenistischen Totenmahlreliefs hinein, hat die ostgriechische Kunst aus der Vereinigung der drei Ausdrucksformen ruhigen Verhaltens, des Liegens, Sitzens und Stehens, die Darstellungen des behaglichen Familienlebens geschaffen. So erhält die Gruppe durch die Verwendung der drei Typen ohne weiteres die Bedeutung einer häuslichen Szene. Es sei hier nur auf ältere Beispiele, wie das Grabrelief aus Thasos in Konstantinopel (Mendel 578) oder die eine Schmalseite des Satrapensarkophages (Mendel I S. 43) hingewiesen. Auf dem Grabrelief der Villa Albani (Helbig, Führer³ 1863) ist zwar eine liegende Gestalt nicht vorhanden, dafür besteht aber in der Aufreihung von drei stehenden Mädchen vor der sitzenden Mutter eine besonders nahe, durch den archaischen Stil und die ostgriechische Herkunft des Reliefs wohl erklärliche Verwandtschaft mit der Geneleosgruppe.

Ein anderes archaisches Monument stand westlich von der Geneleosbasis (Taf. XIII). Ein älteres aus großen Kalksteinplatten gelegtes, mit versenkten Porosorthostaten umrahmtes Fundament ist hier zum zweiten Male, aber nur zur Hälfte verwendet worden. Zwei annähernd gleichgroße Marmorquadern liegen unverklammert hintereinander. In den hinteren ist die unregelmäßig sechseckige Plinthe einer Statue eingelassen worden, deren Füße erhalten sind. Dargestellt war ein nackter Kuros mit vorgesetztem linken Fuß. Um die Plinthe herum liegt noch zum großen Teil der reichliche Bleiverguß (als Analogie vgl. die Füße der archaischen Statue zu *Θῆβαι Ἰωνίας*, Priene S. 470f. und Abb. 577). Diese Quader hatte in ihrer ursprünglichen Verwendung nach beiden Seiten hin Anschluß, wie aus den Löchern von je drei Schwalbenschwanzklammern hervorgeht. Dagegen sind an der vorderen Quader an drei Seiten Hebebossen stehengeblieben. Auf der Oberfläche sieht man eine kreisförmige Aufschnürung von ungefähr 1 m Durchmesser; sie diente anscheinend für einen Rundaltar.

Von unsern sonstigen Funden an Skulptur sei hier nur das Bedeutsamste vorgeführt. Der bei LM 11 gefundene linke Oberschenkel mit Ansatz des rechten Oberschenkels und Rest der beiden Glutäen stammt von einer archaischen Marmorstatue herrlichster Arbeit (Abb. 18). Das Fragment mißt 1.32 m, so daß die Figur dreifache Lebensgröße hatte. Stilistisch auffallend ist die Bildung des Knies: die Kniescheibe wird von zwei scharf gegen sie absetzende, stumpfwinklig gegeneinanderstoßende und unter sich gleiche Muskelwülste überdacht.

Von der bereits »Stephanos« (Festschrift für Th. Wiegand) Taf. VII veröffentlichten Hera wird eine Freilichtaufnahme am Fundort willkommen sein (Taf. XIV); das schöne Werk ist attisch, sein Marmor ist im Gegensatz zu den hellenistischen Skulpturen des Heraions pentelisch. Es gehört in das 4. Jahrhundert, vermutlich in die Zeit der attischen Kleruchie 365—322 v. Chr., deren staatliches und kulturelles Leben sich eng an das von Athen anlehnte (AM 44, 1919, S. 3f.). Nächstverwandt ist der Torso Furtwängler, Griechische Originalstatuen in Venedig S. 31/305, ähnliche Motive kommen noch an den römischen Reliefs des Dionysostheaters vor. Vergleichbar ist in der Gewandbehandlung das Fragment eines attischen Weihreliefs, ebenfalls pentelischen Marmors, das schon von Kavvadias und Sophulis im Heraion gefunden worden war (Abb. 19). Dargestellt sind wohl Zeus und Hera (oder Asklepios und Epione?); der bärtige Gott sitzt auf einem Thron und stützt sich auf das Szepter, die stehende Göttin, der ein Schleiertuch vom Kopf auf den Rücken sinkt, legt die linke Hand in die Hüfte und die erhobene rechte an einen Baumstamm.

Die (Taf. XV) gezeigte hellenistische Frauenstatue wurde im südlichen Peribolos mit zwei anderen weniger gut erhaltenen Statuen (davon stellt eine einen Redner mit gefalteten Händen dar) in das Fundament einer späten Mörtelmauer verbaut gefunden. Sie ist mit jetziger Höhe von 2.08 überlebensgroß. Kopf und Hals waren eingesetzt; beide Unterarme, einst vorgestreckt, waren angestückt. Bei linkem Standbein ist der rechte Fuß etwas zurückgesetzt. Die Frau trägt den langen schleppenden Chiton mit ungegürtetem Kolpos und einen auf den Schultern liegenden Mantel, der auch, über den linken Arm fallend, an der ganzen linken Körperseite sichtbar ist. Obwohl die Oberfläche sehr durch Feuer gelitten hat, läßt sich doch noch die sehr charaktervolle Faltengebung würdigen. Die Falten liegen nahe beieinander und sind überwiegend flach. Zwischen den Beinen und vor dem Standbein herrschen lang durchgezogene Linien vor, und selbst hier sind tiefe Täler vermieden. Am Oberkörper und an der Straffung durch das Spielbein bildet der Stoff eine Unzahl kleiner welliger Falten. Mit großer Kunstfertigkeit ist der untere Rand des Überschlags dargestellt. Der Mantel unterscheidet sich vom Chiton deutlich durch die glattere Oberfläche, doch ist er als sehr dünn zu

denken, da er sich an mehreren Stellen in die schmalen Falten des Chitons hineinlegt. In der Tracht und in der Schmalfaltigkeit ist die Statue der von G. Krahmer RM 38/39, 1923/24 S. 169, Taf. 5, veröffentlichten und in die letzten Jahrzehnte des 3. Jahrhunderts datierten samischen Gewandstatue sehr verwandt. Die Kennzeichnung des Stoffes durch wellige Oberfläche findet ihre nahe Analogie an der Nikeso von Priene, die in

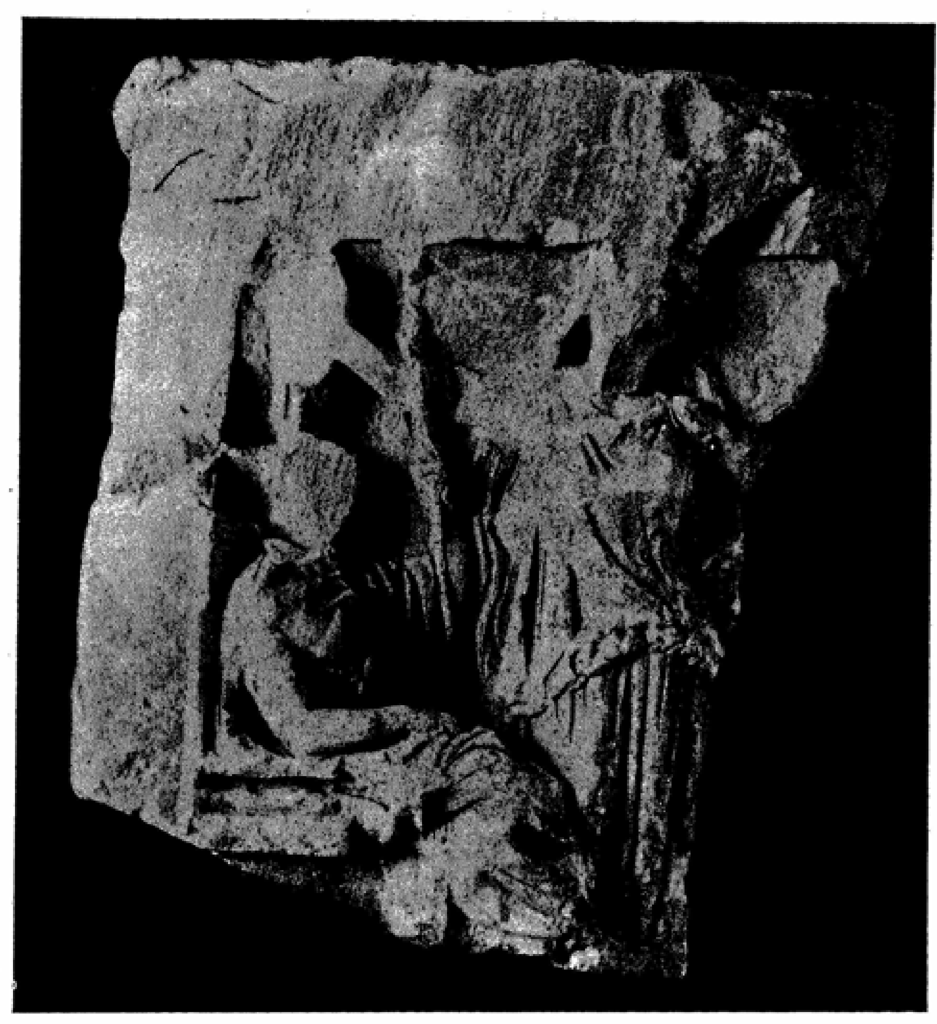


Abb. 19. Attisches Relief.

den Anfang des 3. Jahrhunderts gehört (Priene, Abb. 118, 120, RM 35, 1920, S. 82 Anm. 4). Unsere Statue stammt also wohl auch aus dem 3. Jahrhundert; jedenfalls ist sie von den in das 2. und 1. Jahrhundert datierbaren Typen wesentlich verschieden.

Die beiden hochreliefierten Friesblöcke auf Taf. XVI sind schon von Kavvadias gefunden worden. Der eine zeigt rechts eine unfertig gebliebene Rosette, die zwei symmetrisch zueinander gruppierte Sphingen zeigte. Von der rechten Sphinx sind nur die beiden Tatzen übriggeblieben, die linke ist vollständig erhalten. Sie liegt langgestreckt am Boden, die linke Tatze hoch erhoben. Das Frauengesicht ist in Mund- und Augenbildung archaisierend; ein Scheitelstück war angestückt. Archaisch sollte wohl auch die flache, zum Teil unfertige Behandlung der Flügelfedern wirken. Das andere Friesstück

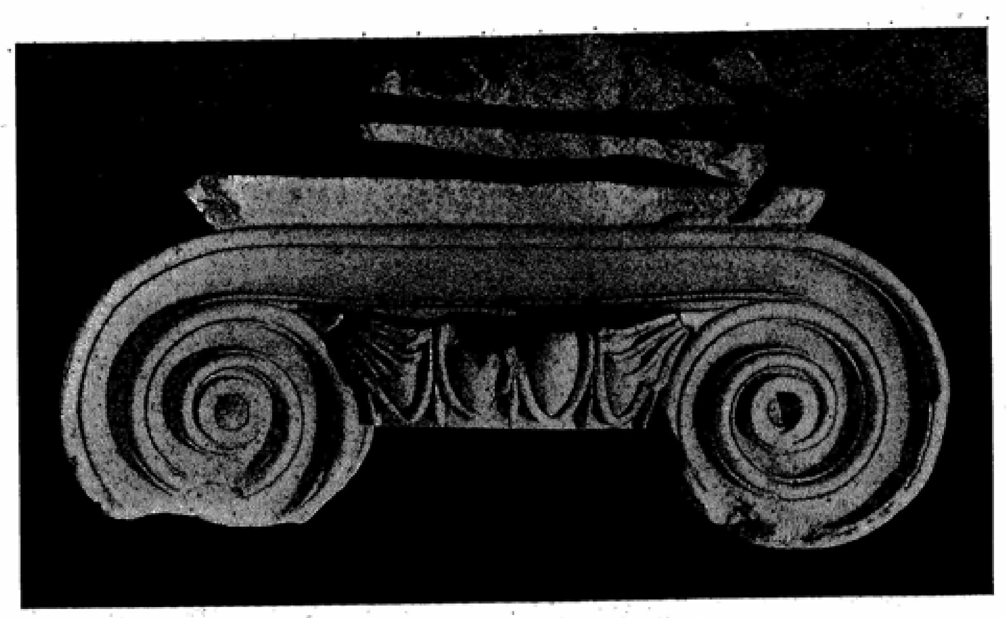
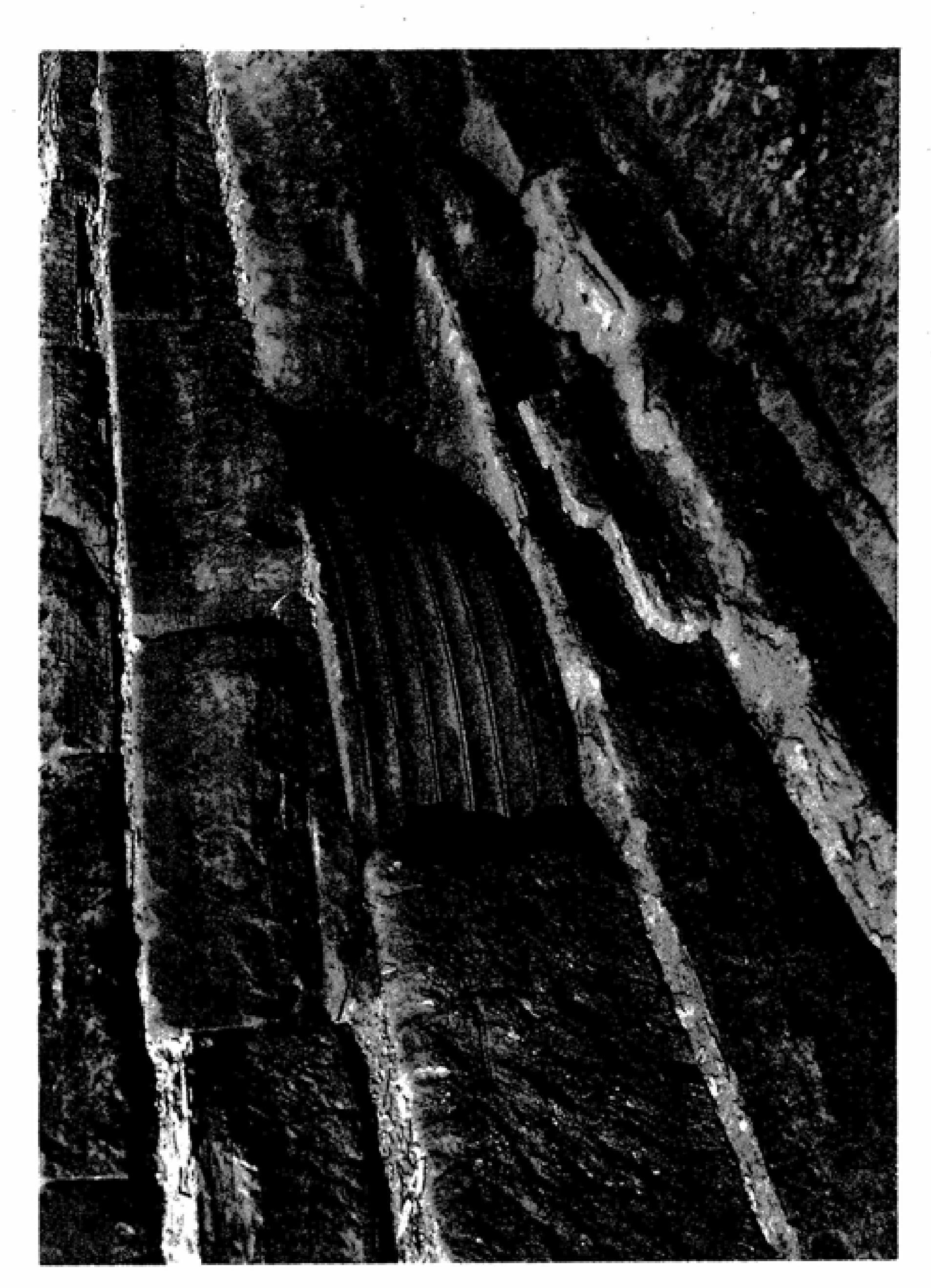


Abb. 20. Ionisches Kapitell hellenistischer Zeit.

scheint der Darstellung einer Reihe nach rechts liegender Löwen zu entstammen. Links ist ein Vorderteil erhalten, der Kopf des Tieres ruht auf der rechten Vordertatze, die linke ist erhoben und berührt das Hinterteil eines anderen gleichfalls nach rechts liegenden Löwen. Die Friese dürften zu einem der großen römischen Bauten nahe der Kirche gehören.

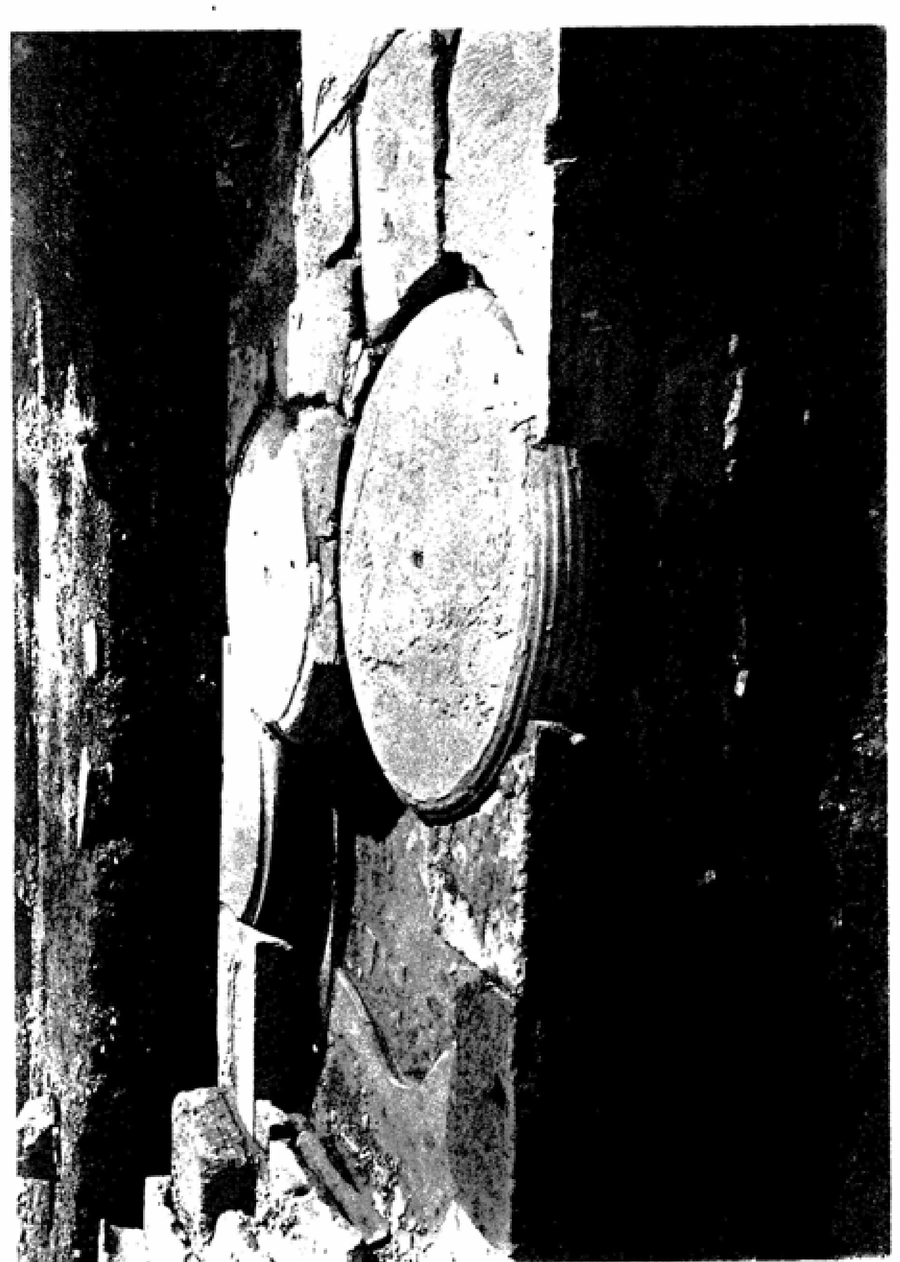
Abb. 20 zeigt ein feines und schön erhaltenes ionisches Kapitell, von dem auch ein Exemplar der Ecke gefunden ist. Zu welchem Bau es gehört, konnten wir nicht ermitteln. Zur stilistischen Beurteilung müssen wir von dem Kapitell des Athenatempels von Priene ausgehen (Wiegand-Schrader, Abb. 57, 58). Hier verdeckt die Palmette bereits Teile des Kymas, wie noch nicht an den attischen Bauten des 5. Jahrhunderts (K. i. B. Taf. 135), aber schon am Maussoleion (Noack, Baukunst des Altertums Taf. 47 b), und entspringt noch aus dem Zwickel, den der Volutenrundstab mit dem Kanalsaum bildet. Die Fortführung des Kanalsaumes über dem Kyma ist am Athenatempel noch schwungvoll nach unten gebogen, während an unserem samischen Kapitell die Biegung nur noch ganz schwach ist. Im 2. Jahrhundert, und zwar am Didymeion, am Artemistempel von Magnesia (Humann-Kothe, Abb. 34, 35), am Zeusaltar von Pergamon (Puchstein, Das ionische Kapitell, Abb. 30, 31) wird der Kanalsaum nicht von Volute zu Volute durchgeführt, sondern verwandelt sich in den Stiel der Palmette. An dem samischen Kapitell bleibt also noch wie in Priene ein totes Zwischenstück zwischen Kanal und Kyma, das natürlich in der Ansicht von unten her verschwand und den Saum unmittelbar über dem Kyma erscheinen ließ. Mit dem des Athenatempels hat es auch die besonders gearbeiteten und eingesetzten Volutenaugen gemeinsam. Man wird berechtigt sein, es in das 3. Jahrhundert v. Chr. zu datieren, wofür auch die dem frühen Hellenismus eigene geschmackvolle Zierlichkeit der Formen paßt.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.



Trochilus von einem älteren Tempel, eingebaut im Cella-Fundament des großen Tempels.

M. Schede: Zweiter vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen auf Samos. — Taf. I.



Torusstücke von einem älteren Tempel, eingebaut im Cella-Fundament des großen Tempels.

M. Schede: Zweiter vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen auf Samos. — Taf. II.





Postamentreihe in der Cella des großen Tempels.



Basis an der NO-Ecke des großen Tempels.

M. Schede: Zweiter vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen auf Samos. — Taf. IV.



Altar IV von WSW. In seiner Mitte sieht man die Südwand von Altar III, vgl. Taf. VII.

M. Schede: Zweiter vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen auf Samos. — Taf. V.



Altar IV von NNO. In seinem Innern sieht man die Nordseite und die Ostseite von II und darunter von I (vgl. Tafel VIII), links dahinter den inneren Gang von III.

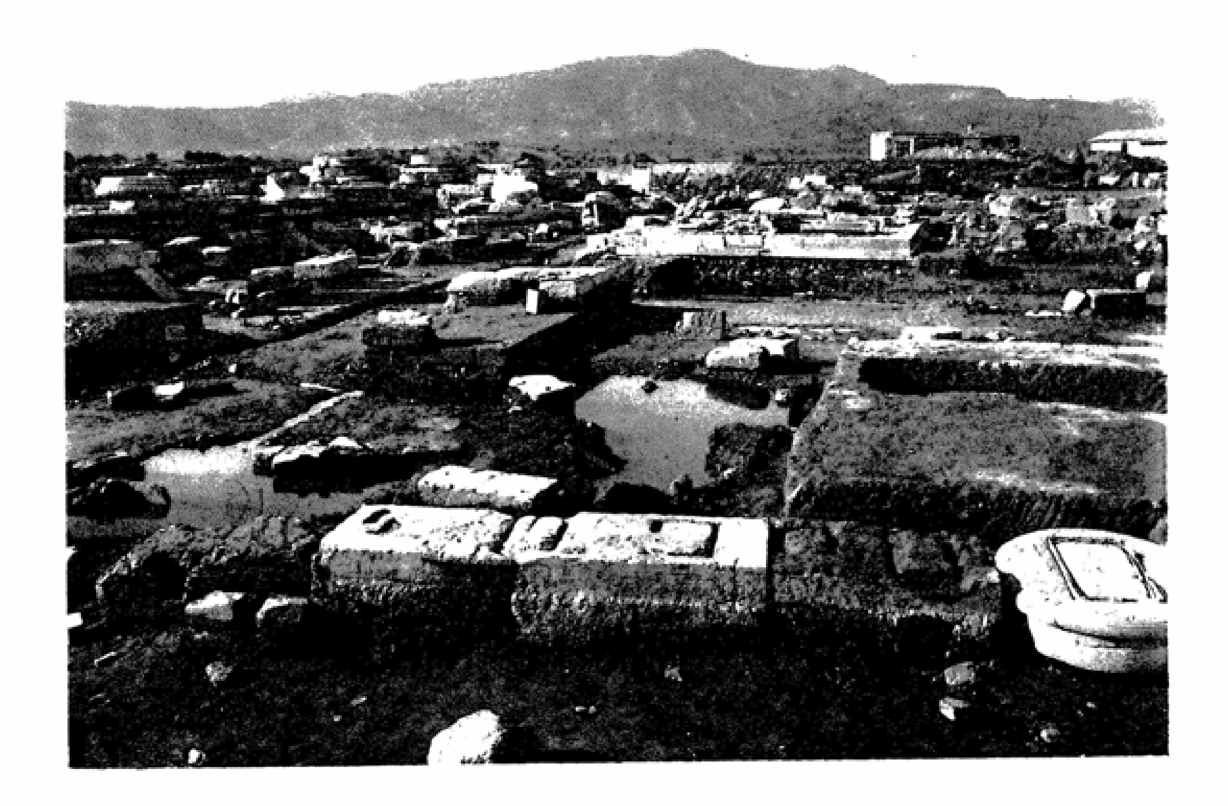


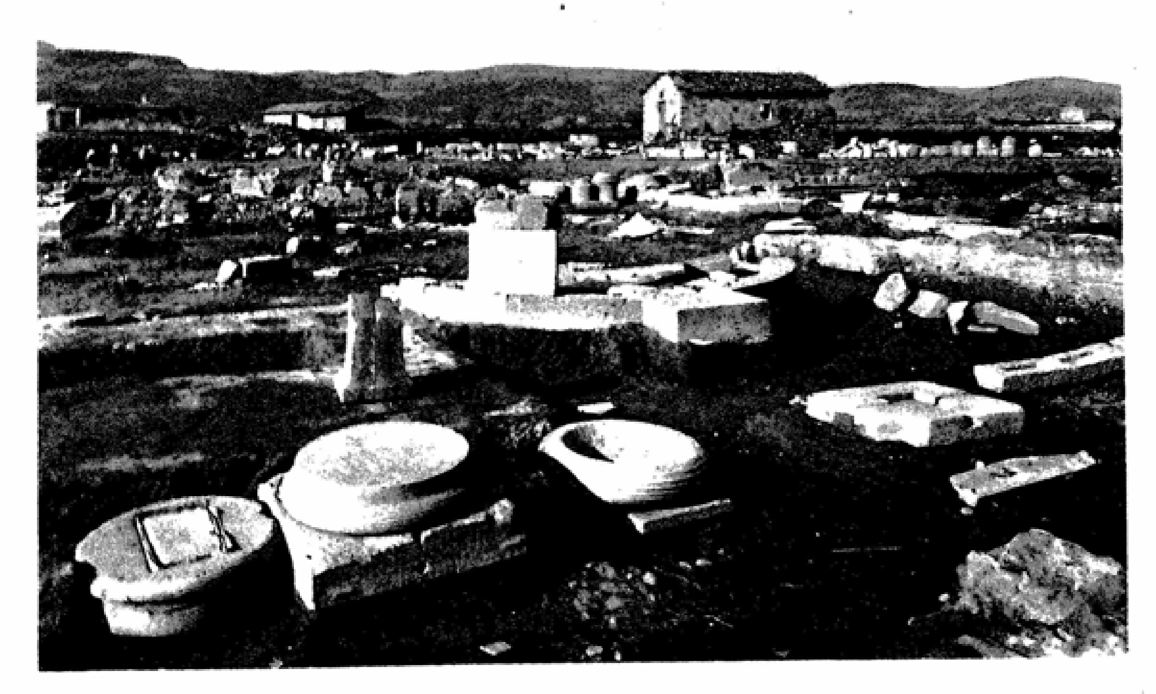
Südwand von Altar III.



NO-Ecke des Altars II (rechts Norden, links Osten). Darunter NO-Ecke des Altars I.

M. Schede: Zweiter vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen auf Samos. — Taf. VIII.



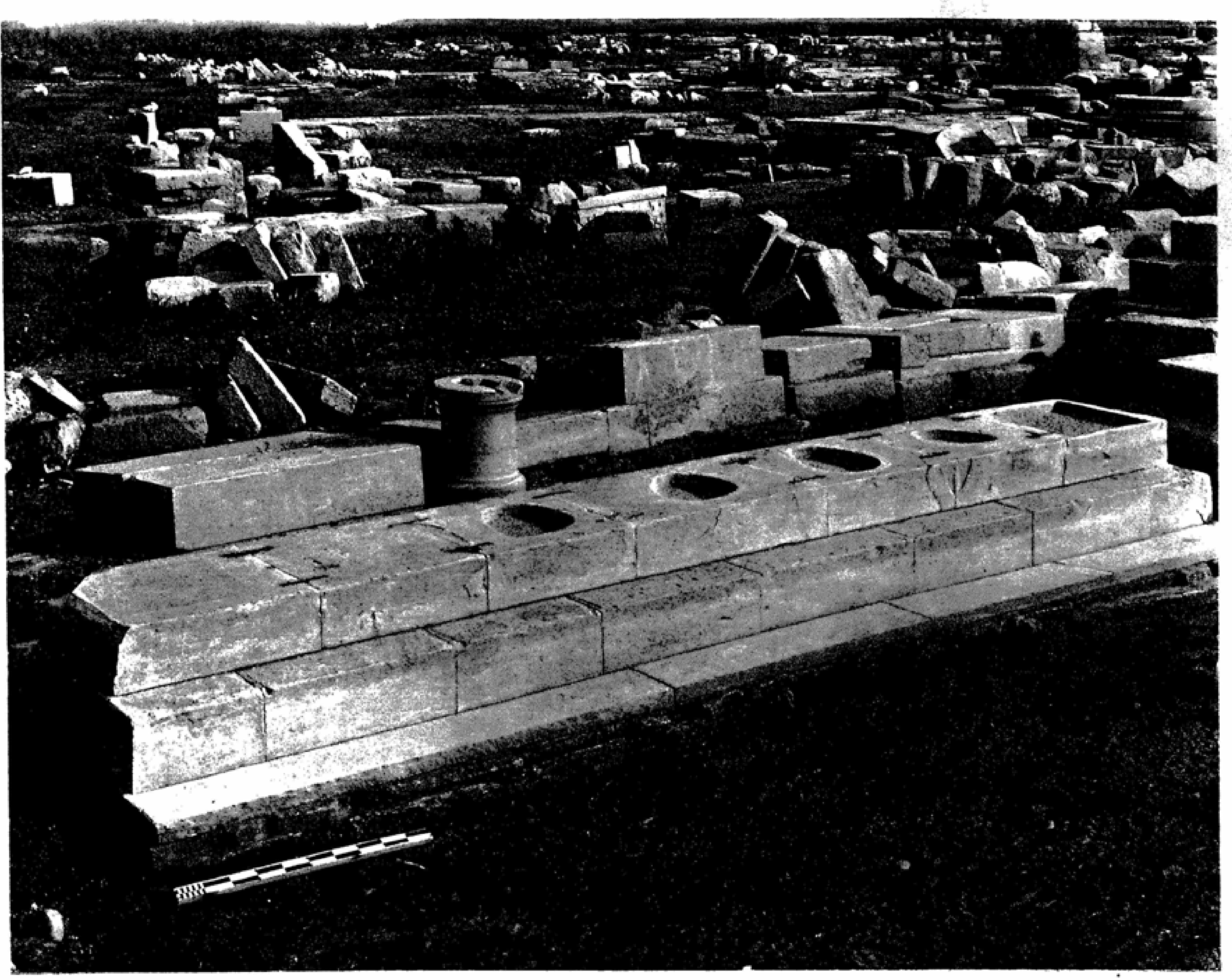


Weihgeschenk-Basen bei der Exedra des Cicero. Das untere Bild schließt rechts an das obere an.



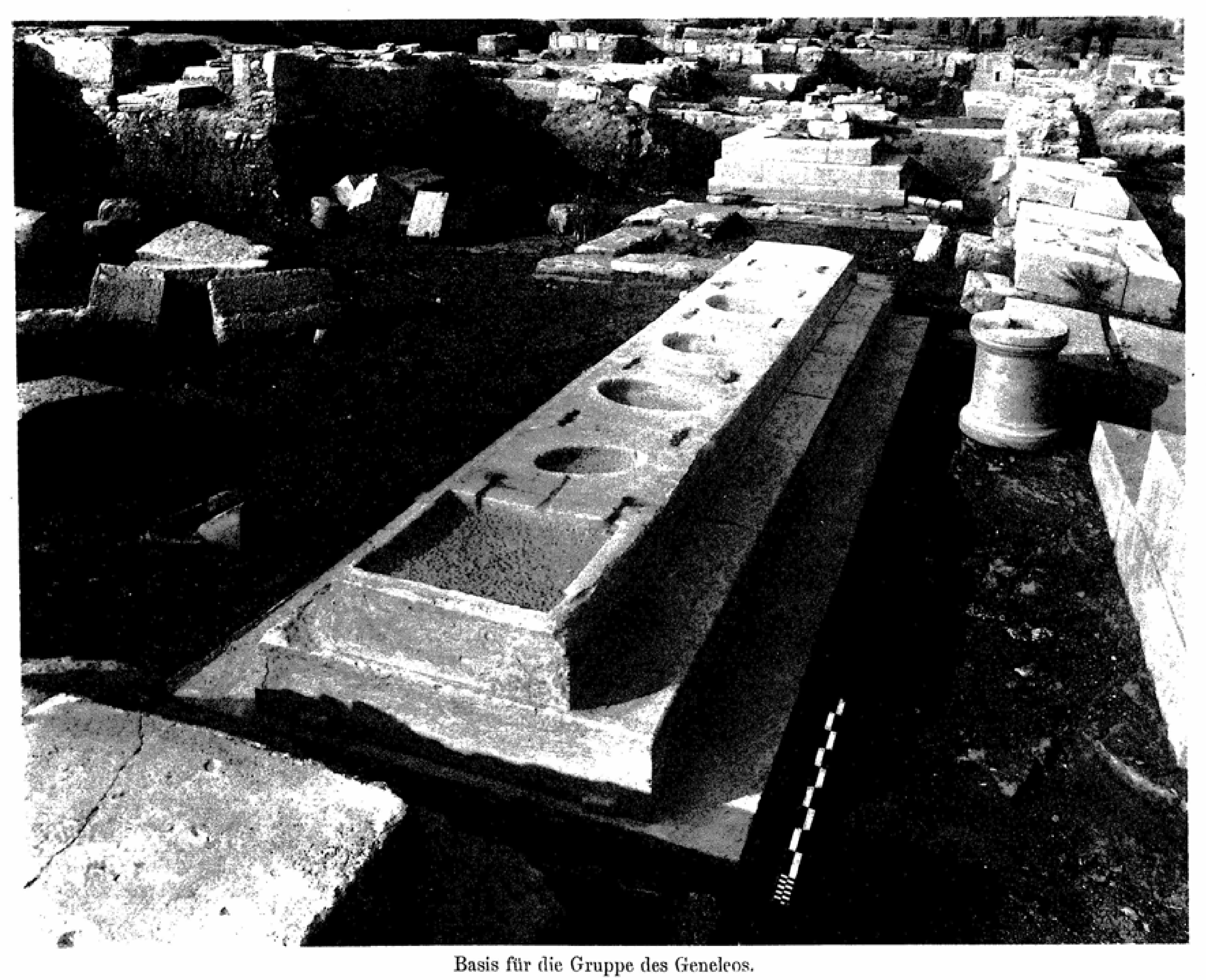
Doppelantentempel im östlichen Peribolos.

M. Schede: Zweiter vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen auf Samos. — Taf. X.



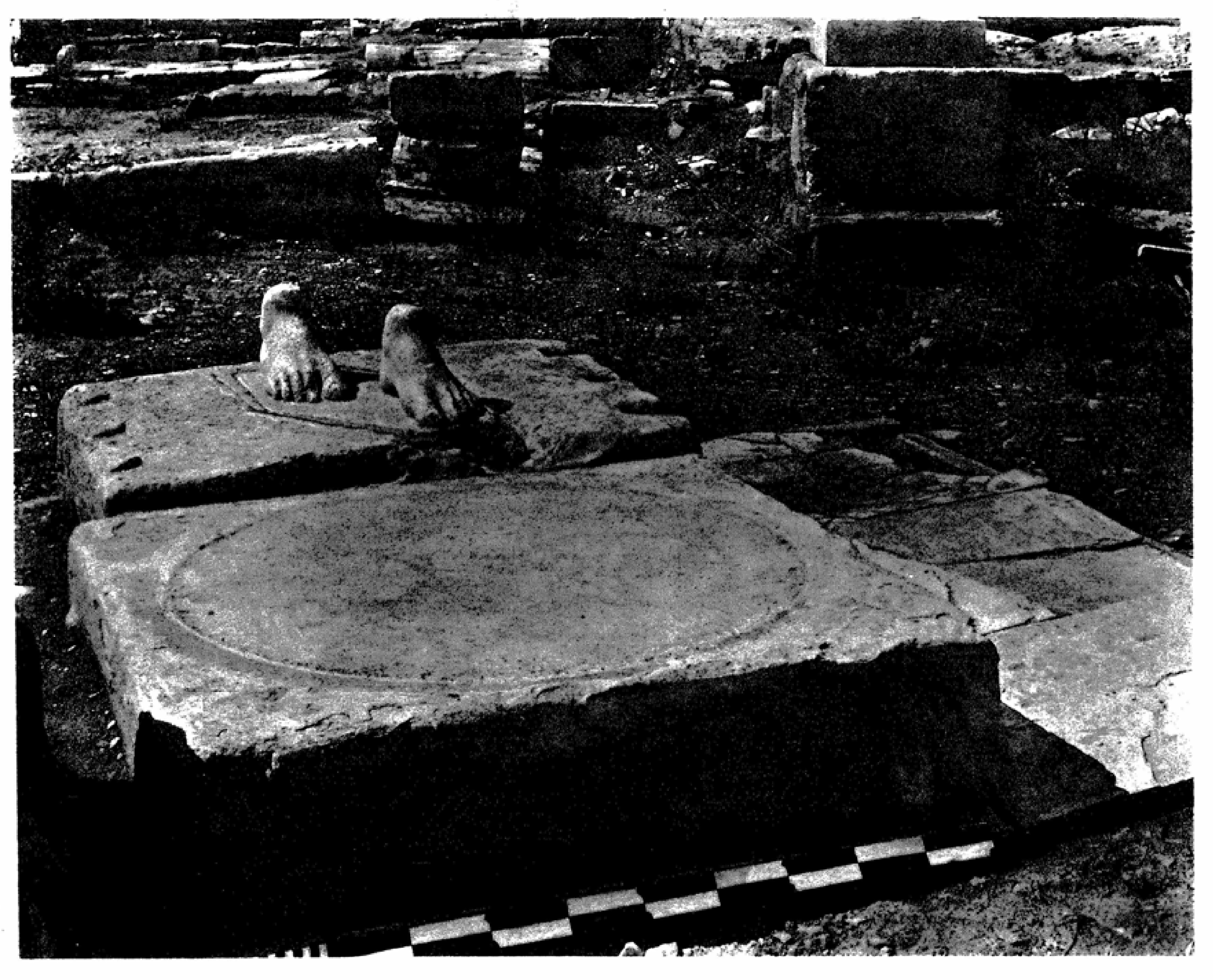
Basis für die Gruppe des Geneleos.

M. Schede: Zweiter vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen auf Samos. — Taf. XI.



Basis für die Gruppe des Geneleos.

M. Schede: Zweiter vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen auf Samos. — Taf. XII.



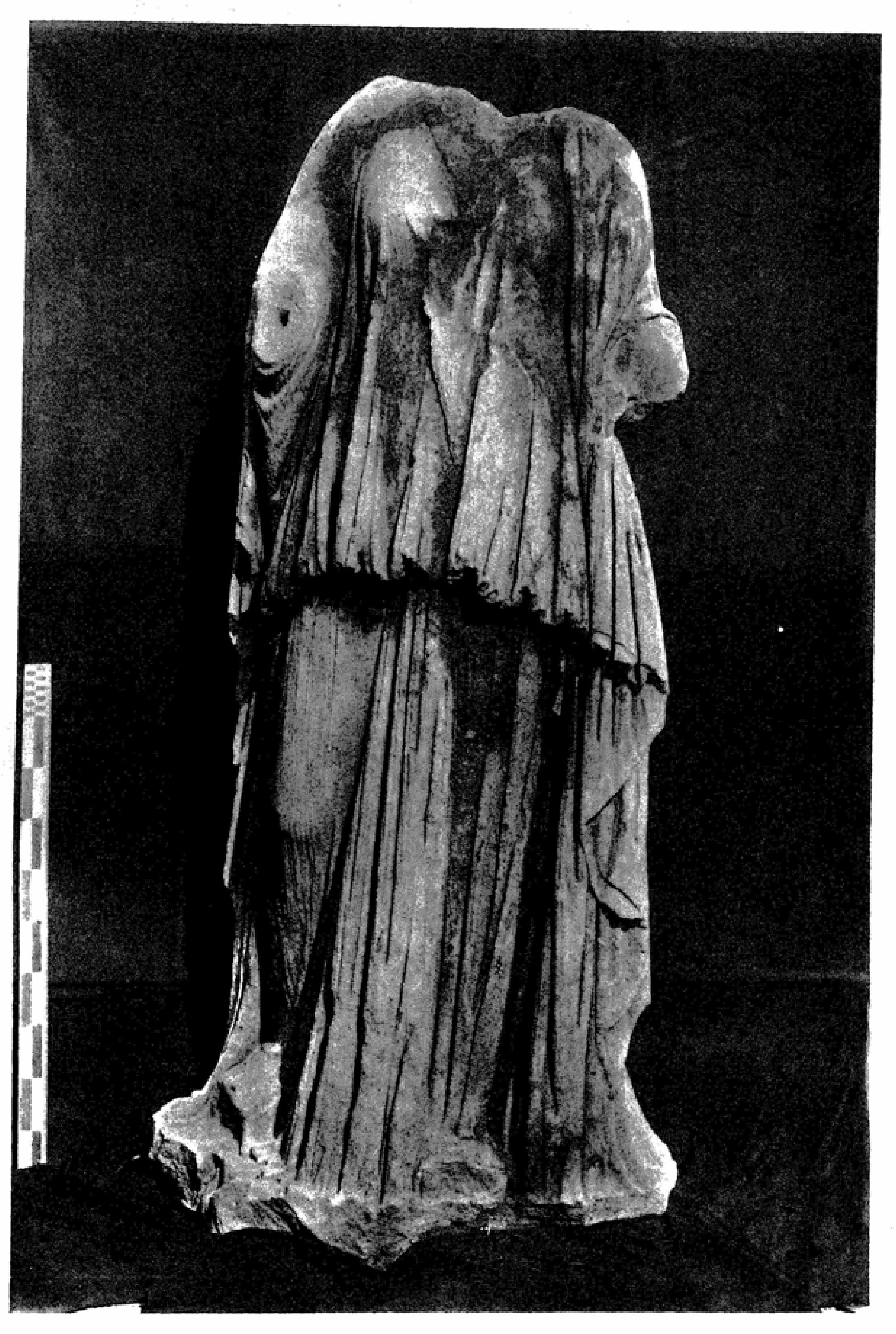
Füße eines archaischen Kuros.

M. Schede: Zweiter vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen auf Samos. — Taf. XIII.



Attische Frauenstatue.

M. Schede: Zweiter vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen auf Samos. — Taf. XIV.



Hellenistische Frauenstatue.

M. Schede: Zweiter vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen auf Samos. – Taf. XV.





Römische Friesstücke.

M. Schede: Zweiter vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen auf Samos. — Taf. XVI.

ABHANDLUNGEN

DER PREUSSISCHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

JAHRGANG 1929

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE

NR. 4

AMUN UND DIE ACHT URGÖTTER VON HERMOPOLIS

EINE UNTERSUCHUNG ÜBER URSPRUNG UND WESEN DES ÄGYPTISCHEN GÖTTERKÖNIGS

VON

KURT SETHE

MIT 5 TAFELN

BERLIN 1929

VERLAG DER AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

IN KOMMISSION BEI WALTER DE GRUYTER U. CO.

Vorgelegt in der Sitzung der phil.-hist. Klasse am 11. April 1929.
Zum Druck genehmigt am gleichen Tage, ausgegeben am 25. Juli 1929.

Inhalt.

Erster Teil. Theben und die thebanischen Götter.

1. Das Alter der Stadt Theben und des Amunkultes daselbst.

Der von den Griechen dem Zeus gleichgesetzte ägyptische Gott Amun (alt *Amân*)[1] oder 1
»Amŏn-rēꜥ der König der Götter« (Ἀμονρασωνθήρ) gilt den späteren Zeiten als der spezifische Gott der großen oberägyptischen Stadt *Wꜣś.t* (), die zur Zeit der höchsten Machtentfaltung des altägyptischen Staates im »Neuen Reich« als dessen Hauptstadt den Rang einer Weltstadt erlangt hat und die in dieser ihrer Glanzzeit wohl den Namen des hunderttorigen Thebens verdient haben wird, den ihr Homer gegeben hat. Der offizielle griechische Name der Stadt war zur Zeit der griechisch-römischen Herrschaft Διὸς πόλις mit dem Zusatz ἡ μεγάλη zum Unterschied anderer so benannter Orte, und im Alten Testament heißt sie *No-amón*, d. i. die direkte Wiedergabe einer bei den Ägyptern selbst im Volksmunde üblichen Bezeichnung »die Stadt des Amun« (*Nw-t-ỉmn*), die sich bis in die Zeit des Neuen Reiches zurückverfolgen läßt[2]. Den Ägyptern galt also der Gott in der Tat

---

Vorbemerkung. In der vorliegenden Untersuchung ist viel noch unveröffentlichtes Material verwendet, das ich 1904/05 gesammelt habe, als ich das Glück hatte, in einem siebenmonatigen Aufenthalt auf dem Boden des alten Theben alle über der Erde befindlichen ägyptischen Inschriften für das »Wörterbuch der ägyptischen Sprache« aufzunehmen oder auszuziehen. In Erkenntnis der großen Wichtigkeit, die den gesprächigen Texten der griechisch-römischen Periode für das Verständnis der ägyptischen Religion zukommt, habe ich damals gerade auch diesen, bei Theben bisher stark vernachlässigten Texten im Hinblick auf eine zukünftige Veröffentlichung besondere Aufmerksamkeit zugewandt. Auf diese großenteils schon vorbereitete Publikation, die den Titel »Thebanische Tempelinschriften griechisch-römischer Zeit« tragen soll und für die ich auf Hermann Junkers Mitarbeit hoffen darf, weisen die mit dem Kennwort »Theb. T.« versehenen Zitate hin. Für Stellen, die noch nicht in dieser Weise definitiv zitiert werden konnten, mußte auf meine Originalabschriften (Sethe mit Nummer des Heftes und der Seite) verwiesen werden. Einige längere Textstücke, die von besonderem Interesse sind und die im Text dieser Arbeit nur stückweise zitiert werden konnten, sind im Anhang in ihrem Zusammenhang mitgeteilt. — Für Leser, die den Dingen ferner stehen, sei hier ausdrücklich bemerkt, daß die ägyptischen Texte der griechischen Zeit nicht etwa griechisches Denken über ägyptische Religion enthalten, sondern die alten nationalen Anschauungen bald unverändert in ihrer alten Gestalt, bald in organischer Fortbildung überliefern.

---

[1] Auf der zweiten Silbe zu betonen.

[2] »in *ꜣIp.t-iś.wt* auf dem Boden von Theben, der Stadt des Amun ()« Stele des Suti und Ḥor, Z. 20 (Zeit Amenophis' III.); »die Stadt des Amun« () geradezu als Name der Stadt neben Heliopolis und Memphis genannt, Pap. Leid. 350, 4, 23 = ÄZ. 42, 35 (Dyn. 19). Ebenso »die Stadt Theben des Amun« (), Glossar Golenischeff. — Vgl. ferner die mit Beziehung auf Amun gebrauchten Ausdrücke »deine Stadt Theben« (), Brugsch, Gr. Oase 26, 36; »auf dem Boden seiner Stadt ()«, ÄZ. 44, 32, Z. 13 (Ramses II); »Theben, deine geheimnisvolle Stadt« (), Harr. 3, 4 (Ramses III.); ähnlich ib. 5, 4. 7, 12. 9, 8. So kann man freilich auch zu andern Göttern, die in Theben zu Hause sind, sagen.

bereits damals als der eigentliche Herr der Stadt, von der aus sich sein Kult wohl in eben dieser Zeit einerseits nach Nubien, andererseits in die Oasen der libyschen Wüste, insbesondere auch nach der sogen. Ammons-Oase Siwa sowie nach verschiedenen, zum Teil weitentlegenen Orten Ägyptens verbreitet hat, überall die deutlichen Spuren seiner thebanischen Herkunft mit sich nehmend (in den Titeln des Gottes und in den Personen seiner Mitgötter Mut und Chonsu).

2 Von Haus aus ist Amun aber keineswegs der Ortsgott von Theben gewesen. Er erscheint vielmehr, wenn wir die Geschichte der Stadt zurückverfolgen, als ein Emporkömmling, der den ursprünglich dort einheimischen Ortsgott Montu erst im Laufe der Zeit zurückgedrängt hat. Sein Aufstieg aus dunklen Anfängen zur Rolle eines Weltschöpfers und -gebieters, des Götterkönigs der Ägypter, war augenscheinlich auf das engste verknüpft mit dem Aufstiege eben der Stadt Theben, die gleichfalls eine Art Emporkömmling unter den alten ägyptischen Städten gewesen zu sein scheint und erst im Laufe der Geschichte zur »Fürstin der Städte« oder »der Städte und Gaue« geworden ist, wie sie später genannt wird[1].

3 Die Stadt *Wȝś.t*[2], in der 18. Dynastie auch *nw.t rś.t* »die südliche Stadt«, wohl im Unterschied zu der alten Reichshauptstadt Memphis, genannt, und später schlechtweg *nw.t* »die Stadt« (so stets im Demotischen), assyrisch *Nii*, griechisch in Namenszusammensetzungen durch νη wiedergegeben (Ψουσεννής, Τσενανῆ), ist vor dem Mittleren Reich nicht nachweisbar. Sie hat auch keinen eigentlichen Namen gehabt wie die alten Städte. Denn die hier an erster Stelle genannte Benennung, die mit dem Bilde eines in der Regel mit Feder und Bändern geschmückten *wȝś*-Zepters geschrieben wird, ist sowenig ein wirklicher Eigenname der Stadt gewesen wie die beiden anderen Benennungen. Es ist offenbar nichts weiter als der Name des 4. oberägyptischen Gaus, der eben dieses Bild seit alters als Wappenzeichen führte[3] und den wir mit gutem Recht nach der Stadt den thebanischen Gau nennen[4]. Noch tief bis ins Neue Reich hinein wird der Name der Stadt mit dem Deutzeichen für Gau (oder) geschrieben, und zwar gerade auch in Zusammenhängen, wo anderwärts oft genug die Schreibung mit dem Stadtzeichen () angetroffen wird oder unzweifelhaft die Stadt gemeint ist. Es sieht daher ganz so aus, als ob man, wo von Theben die Rede war, eben nur den Gau, in dem diese relativ jüngere Stadt lag, nannte. Man hätte also beispielsweise, wenn von dem Gotte »Chonsu in Theben«, von König Thutmosis III. als dem »Horus, der in Theben erschien«, von

---

[1] Luksor, Alexandersanktuar; Glossar Golenischeff; »Fürstin der Städte und Gaue« Theb. T. 143, 2 (= MAR., Karn. 47a).

[2] Die Lesung ist gesichert durch die Anwendung der Schreibung des Stadtnamens für *wȝś* »Heil« (ÄZ. 38, 143. LD. III 1), durch die später gelegentlich vorkommende lautliche Schreibung *Ws.t* (GAUTHIER, Cerc. anthropoides I 474. Pap. Rhind I 6d 11) und durch Wortspiele mit *wśr* »mächtig« (Pap. Leid. 350, 2, 13 = ÄZ. 42, 20).

[3] Aus dem AR belegt; in den Statuengruppen des Mykerinos (Dynastie 4); in der Gauprozession von Abu Gorâb (Dynastie 5); Berl. Pap. 10523, Fr. 187 Rs. (Dynastie 6).

[4] Die Annahme von STEINDORFF (Die ägyptischen Gaue S. 11), daß auch bei den Ägyptern der Zeptergau nach der Stadt benannt sei, wie im Falle des memphitischen Gaus, trifft nicht zu. Vielmehr ist gerade das Gegenteil der Fall.

einem Aufenthalt des Königs »in Theben«, von den »Göttern von Theben«, der Göttin des »siegreichen Thebens« usw. die Rede ist und dabei der Name bald , bald , bald geschrieben wird, vielleicht statt des Namens »Theben« immer genauer »thebanischer Gau« zu übersetzen oder eben Theben im Sinne dieses Begriffes zu verstehen, als der zur Stadt gewordene Gau Theben, der übrigens von der Natur wunderbar als ein von Bergen umschlossenes Becken abgegrenzt ist. Es gibt auch Textstellen aus dem NR, an denen noch die Stadt Hermonthis, zum Teil sogar in Parallele mit , in einer Weise genannt wird, daß man denken könnte, daß sie im Grunde noch immer die Hauptstadt geblieben sei und *Wȝś.t* wirklich nur den Gau bezeichne, in dem diese Residenz liege.

Der alte Ortsgott dieses Gaus von Theben war der bereits im AR nachweisbare[1] 4
Gott Montu (alt **Manču*), der in geschichtlicher Zeit menschengestaltig mit dem Kopf eines Falken, geschmückt mit zwei hohen Federn, dargestellt wird, ursprünglich also in einem Falken verehrt worden sein wird und demzufolge wie alle falkengestaltigen Götter Ägyptens später als eine Erscheinungsform des Gottes Horus galt. Als solche erhält er gern die Beiworte »Horus mit starkem Arm«, »Horus, Herr des thebanischen Gaus« oder (Kairo 20712), auch nur (Ann. du Serv. 4, 129, Amenophis II.), (Louvre C. 68) »der thebanische Horus«. Aus der Verbindung *Ḥr-wȝś.tj* scheint die in späterer Zeit häufige Benennung des Gottes als *Ḥr-wśr.tj* »Horus der beiden Uräusschlangen« in einer falschen Etymologie infolge natürlicher lautlicher Veränderungen hervorgegangen zu sein[2].

Dieser Gott Montu wurde in erster Linie in der eigentlichen alten Hauptstadt des Gaus 5
oder *ȝIwnj* verehrt, die später (seit Thutmosis I. belegt) wieder infolge einer falschen Etymologie »das oberägyptische On (Heliopolis)«[3] und schließlich (in der Schriftsprache der griechischen Zeit, also auch im Demotischen) »das On des Montu«, griechisch Ἑρμωνθις, koptisch **Ⲉⲣⲙⲟⲛⲧ**[4], heute *Erment* genannt wurde. In dieser Namensform ist der Name des Gottes bis auf den heutigen Tag am Leben geblieben. Außerdem genoß der Gott aber auch in den Städten , heute *Ṭaud* oder *Ṭod* (griechisch Τούφιον), und , heute *Medamōd*, Verehrung, speziell in letzterer Stadt, wie es scheint, auch in Gestalt eines lebenden Stieres, daher er auch gern »der starke (siegreiche) Stier« genannt wird und als solcher ein Vorbild der Könige des NR gewesen ist, die sich seit Thutmosis I. »Horus der starke Stier« nannten. Infolge der siegreichen Kämpfe, die die Fürsten des Gaus gegen die Könige von Herakleopolis führten und die ihnen schließlich als der 11. Königsdynastie die Herrschaft über ganz Ägypten brachten, ist Montu schon im MR ein Kriegsgott geworden.

[1] Amtssiegel des Prophetenvorstehers des Gottes (also Gaufürsten des Gaus) aus der Zeit des Phios, Catalogue of the Pier Coll. pl. 15.

[2] *Wȝś.t* hatte das *ȝ* verloren (vgl. § 3 Anm.), *wśr* das *r*.

[3] Bemerkenswert als Beweis für den Wegfall der Endungen *j* und *w* und die Gleichartigkeit der Vokalisation in beiden Namensformen.

[4] Siehe Lacau im Rec. Champollion S. 727.

6 Nach dem, was oben über den Namen der Stadt Theben festgestellt wurde, ist es fast selbstverständlich, daß Montu auch der eigentliche Ortsgott für diese Stadt gewesen ist. In der Tat ist er es, der offiziell bis in die späteste Zeit den Titel »Herr von Theben« führt, den ihm auch Amun, nachdem man längst schon von der »Stadt des Amun« u. ä. (s. oben § 1) sprach, nur sehr selten streitig macht[1]. In griechischer Zeit wird Montu oder Montu-Rēʿ, wie er seit dem NR gern heißt, auch bisweilen dem ja gleichfalls dem Reʿ geglichenen Amun gleichgesetzt. Dabei wird er dann gern »Amun der Ältere« (oder) genannt[2], in dessen Gestalt er »sich verborgen« haben soll (s. § 179), insbesondere auch, als er mit der *Rʿ.t-tꜣ.wj* seiner Gemahlin das Sonnenkind Ḥar-p-rēʿ erzeugte (LD. IV 60b, vgl. § 196)[3]. Montu ist es denn auch, der die nach dem Muster von Heliopolis gebildete »Götterneunheit« (*pśd.t*) von Theben bzw. Karnak anführt (s. § 41). Als Gott der jungen Stadt Theben ist er eine vierte Form seiner Art in seinem Gau geworden, so daß man später von den »4 Montu«[4] oder den »4 Gesichtern« des Gottes[5] redet, d. h. dem von Hermonthis, Tuphion, Medamod und Theben.

7 Es scheint durchaus so, als ob die Anfänge der späteren Weltstadt Theben, deren Ruinen uns heute bei den Dörfern Karnak und Luksor und gegenüber von Draʿ-abu'l-negga bis Medinet Habu vorliegen, in die Zeit zu setzen sind, in denen aus den zu Hermonthis residierenden Fürsten des thebanischen Gaus Könige wurden, die ihre Residenz innerhalb ihres Heimatgaus weiter nach Norden verlegten. Die beiden Kerne, aus denen die Stadt Theben erwachsen ist, sind offenbar auf dem Westufer die Grabanlagen der Könige der 11. Dynastie, beginnend bei Draʿ-abu'l-negga und gipfelnd in Derelbaḥri, der Pyramidenanlage (var. Urk. IV 71) des »Vereinigers der beiden Länder« Mentuḥotp mit dem Vornamen *Nb-ḫrw-rʿ*, auf dem Ostufer aber die eigentliche Kultstätte des Gottes Amun, der Tempel von Karnak, der vielleicht in Zusammenhang mit der Residenz jener Könige gestanden haben wird, dessen Gründung jedenfalls aber wohl in diese Zeit zu setzen ist. Beides, Amunsheiligtum und Königsgräber der 11. Dynastie, ist beachtenswerterweise einander gegenüber am nördlichen Ende der oben gekennzeichneten Erstreckung von Theben gelegen, von wo sich die Stadt auf beiden Ufern allmählich nach Süden wieder gegen Hermonthis hin ausgedehnt zu haben scheint. Für die Wahl des Ortes könnte die großartige Landschaft bestimmend gewesen sein.

8 Der Tempel des Amun, der einst hieß (s. u.) und jetzt nach dem Dorfe Karnak den Namen trägt, ist das Mutterhaus für alle andern dem Gotte auf dem Boden Thebens erbauten Tempel gewesen, sowohl für das Heiligtum von Luksor, das sich schon durch seine

---

[1] So z. B. einmal im Grabe des Veziers *Pꜣ-śr* (Sethos I.). Dagegen heißt Amun gelegentlich wohl »Herrscher von Theben« oder »der in Theben ist« (*ỉmj Wꜣś.t*).

[2] LD. IV 60b. Theb. T. 13b. 14o. 15b. 42, 2. 181b. Die Identifikation des Montu mit Amun hat auch zur Folge, daß er wie dieser »König der Götter« betitelt wird (Theb. T. 13o. 34b. 48, 1. 68b), auf dem Throne des Amun sitzen soll (ib. 14b. 68b) und gleichfalls mit der *Km-ꜣ.t-f*-Schlange identisch sein soll (s. § 38).

[3] Statt dessen heißt er »Atum in Person, Amun in Person« SETHE 16, 110. 117, wo das »in Person« ägyptisch durch *m ḥʿ-f* (koptisch ϩⲱⲱϥ) ausgedrückt ist.

[4] »4 Montu vereint in einem«, LD. Text IV 7 (vgl. § 173); »der Name des NN. bleibt fest wie « »der der 4 Montu in ihrer Stadt«, Dict. geogr. 1068/9.

[5] Theb. T. 9b.

Benennung *ip.t rś.t* »der südliche Harem« als sekundäre Gründung verrät, als für die Gedächtnistempel der Könige des Neuen Reiches, die sich in chronologischer Folge am Rande der westlichen Wüste in einer langen Kette von Norden nach Süden, endigend mit dem Tempel Ramses III. bei Medinet Habu, hinzogen, wie auch für die kleineren Tempel von Medinet Habu und Der el Medine, die dem Kult der mit dem Gotte verbundenen Gottheiten der Totenwelt dienten (s. u. Kap. 8). Von dem Karnak-Tempel aus und zu ihm zurück gingen die beiden großen Festfahrten, die der Gott in jedem Jahre unternahm, nach Luksor an dem »Feste des Harems« (*ip.t*), nach den Tempeln der Westseite an dem »Feste des Wüstentales« (*in.t*)[1], in den nach ebendiesen Festen benannten beiden Monaten Phaophi (2. Kalendermonat) und Payni (10. Kalendermonat).

Die ältesten uns erhaltenen Bauteile dieses Tempels von Karnak gehen bis in den Anfang der 12. Dynastie zurück (Sesostris I.), deren Gründer König Amenemmes I. nach dem Gotte Amun benannt war. Sein Name Amen-em-ḥēt (alt etwa **Amān-em-ḥīꜣet*), der »Amun ist an der Spitze« bzw. »am Anfang« bedeutet und geradezu dogmatischen Klang hat (vgl. § 168), ist eines der ältesten Zeugnisse für den Kult des Gottes in Theben. Kein Zweifel, daß seine Familie diesem Kult besonders ergeben war und daß dieser wiederum ihr viel zu verdanken hatte; ohne ihre tatkräftige Förderung würde der Amun den alten Orts- und Gaugott Montu kaum so schnell in Schatten gestellt haben. Noch von dem großen Könige der 11. Dynastie, der die Vereinigung Ägyptens vollzog und wie seine beiden kurzlebigen Nachfolger nach dem Gotte Montu den Namen Mentu-ḥōtp, d. i. »Montu ist zufrieden«, führte, wird gesagt, daß Montu es gewesen sei, der ihm die beiden Länder gegeben habe[2]. Da ist von Amun keine Rede, der später immer als der, welcher die Könige krönt, dargestellt wird. Wenn Amun damals also noch hinter Montu zurücktrat, so hat doch sein Kult in Theben schon bestanden und auch durch die Könige der 11. Dynastie seine Pflege erfahren. Dafür ist nicht nur der obengenannte Name des Königs Amenemmes Zeugnis, der vor seiner Thronbesteigung unter dem letzten Mentuḥōtp-Könige das Amt des Veziers verwaltet hatte, sondern auch die Erwähnung des »Hauses des Amun« () in einer Inschrift dieser Zeit (Petrie, Qurneh pl. 10) und der Grabstein des alten Königs *ꜣIntf-ꜥꜣ*, wahrscheinlich das allerälteste Zeugnis, das wir dafür besitzen (s. § 54). Daß Sesostris I. auf der Statue, die er »seinem Vater«, d. h. Ahnherrn, einem gleichnamigen alten Gaufürsten

(Die ältesten … Anfang: margin 9)

---

[1] Dieses »Wüstental« ist wohl der Felsenkessel von Derelbaḥri, der in einer Inschrift der 12. Dynastie »das Wüstental des *Nb-ḫrw-rꜥ*« (Elev. dyn. temple I 24) genannt wird nach dem König Mentuḥōtp, dessen Pyramidenbau daselbst sich erhob (s. § 7). Das Fest, in den ägyptischen Texten auch »das Fest des westlichen Wüstentales« (Grab des *Wśr-ḥꜣ.t*, Amenoph. II) oder »die Fahrt des Amun nach dem Westen« (Urk. IV 1008. Rec. de trav. 20, 41/2) genannt, in den griechischen Texten *ἡ διάβασις τοῦ μεγίστου θεοῦ Ἄμμωνος* (Diod. I 97. Pap. Turin I 1, 16. 3, 1). fand nach Rec. de trav. 13, 166 zwischen dem 1. Pachon und dem Epiphi statt. Es bestand darin, daß der Gott, in einer Prozessionsbarke getragen, die Gedächtnistempel der Könige auf dem Westufer nacheinander besuchte, dort Station machte und von den Statuen der Könige begleitet Opfer empfing. Wahrscheinlich begann man dabei im Norden bei dem genannten Mentuḥōtp-Tempel als dem ältesten und Karnak zunächst gelegenen. In dem kosmogonischen Texte Theb. T. 283b, 16 (s. Anhang Taf. 2) ist anscheinend dieses »Wüstental« *in.t* in der aus den Pyr.-Texten (Pyr. 910d) bekannten alten Schreibung erwähnt.

[2] »Ich war auf gutem Wege, als Montu die beiden Länder dem König *Nb-ḫrw-rꜥ* gab«. Turin, Stele des Oberschatzmeisters *Mrw*.

des thebanischen Gaus *ʾIntf-ʿꜣ* im Tempel von Karnak setzte, ihn »geehrt[1] bei Amun, dem Herrn der Throne der beiden Länder« nennt (Kairo 42005), ist nicht geradezu beweisend, aber immerhin nicht uninteressant.

10 Daß die Gründung des thebanischen Amunkultes nicht früher als die 11. Dynastie, zu deren Ahnherren auch dieser Fürst gehört haben wird, anzusetzen ist, dafür spricht wohl der Titel, den der Amun hier eben erhielt und der zu allen Zeiten der eigentliche und offizielle Kulttitel des Gottes in Theben und allen davon abhängigen Kultstätten gewesen ist, »der Herr der Throne der beiden Länder«. Vollständig lautet der Titel des bereits unter der 12. Dynastie mit dem Sonnengotte Reʿ identifizierten Gottes (s. § 236): »Amon-reʿ, der Herr der Throne der beiden Länder, der gebietet[2] in *ʾIp.t-iś.wt* (Karnak) in Theben« bzw. im thebanischen Gau. SHARPE, Eg. Inscr. II 58 (MR). Für das Wort *ḫntj*, das die Beziehung des Gottes zu dem Heiligtum von Karnak angibt, steht auch »in« (namentlich in Priestertiteln »Prophet des A. in ʾI.«), seltener auch »Herr von«. Die Ortsangabe »in Theben«, die in dieser alten Inschrift sehr bezeichnend erscheint, fehlt meist, weil sie später völlig selbstverständlich und überflüssig war[3].

11 Wie die Titel »König der Götter«, »Herr der Götter«, »Oberhaupt aller Götter«, »Herrscher der Götterneunheit« u. ä., die Amun seit den Zeiten des NR zu erhalten pflegt[4], ihn deutlich als Gott der Reichshauptstadt charakterisieren, obwohl sie nur sein Verhältnis zu den anderen Göttern betreffen, so ist auch der Titel »Herr der Throne der beiden Länder« ein Herrschertitel, der dasselbe auf irdischem Gebiete bezeugt. Es ist ein Seitenstück zu den Titeln »Herr der beiden Länder von Heliopolis« des Atum, »König der beiden Länder« des Ptaḥ von Memphis, »Herrscher der Lande« des *Ḥrj-š-f* von Herakleopolis magna. Wie diese Titel ein beredtes Zeugnis für die historische Rolle dieser Städte (Heliopolis in vorgeschichtlicher Zeit, Memphis im AR, Herakleopolis unter der 9. und 10. Dynastie) ablegen, so bezeugt auch er, daß die Stadt, in der er entstand, damals eine entsprechende Rolle spielte oder spielen sollte. Er kann in Theben erst entstanden oder formuliert sein, als die Beherrscher des thebanischen Gaus die Herrschaft über ganz Ägypten beanspruchten, also wahrscheinlich unter der 11. (oder allenfalls auch noch im Anfang der 12.) Dynastie.

Man hat den Ausdruck »die Throne der beiden Länder« häufig als eine Ortsbezeichnung für Karnak ansehen wollen. Es wäre an sich in der Tat denkbar, daß die Kultstätte des Gottes als der Sitz der Königsherrschaft gedacht gewesen sei, und die Ägypter selbst haben den Ausdruck offenbar gelegentlich auch so gedeutet, wenn sie Theben einmal

---

[1] Zu beachten vielleicht die alte Form *ìmꜣḫw* statt der seit dem MR üblichen jüngeren Form mit statt *w*.

[2] So wird im folgenden das Wort *ḫntj* »welcher vor ... ist« in derartigen Göttertiteln übersetzt werden, während das entsprechende »welcher inmitten von ... ist« durch »der wohnt in« wiedergegeben wird.

[3] Siehe aber BRUGSCH, Geogr. Taf. 36, Nr. 784. 785, wo zweimal in je einer Götternennung belegt ist.

[4] »Oberhaupt der Götter« auch schon im MR, s. § 29.

geradezu mit Bezug auf den Titel des Amun »die Throne der beiden Länder des Götterkönigs« (Theb. T. 50 o) nennen, und wenn man im NR den Ausdruck auf die Stadt Napata in Nubien übertragen hat (DAVIES-GARDINER, Tomb of Ḥuy pl. 6). Aber der Umstand, daß der Ausdruck in der Titulatur des Amun niemals, sooft er auch vorkommt, das Ortsdeterminativ erhält, macht es doch recht unwahrscheinlich, daß er dort so zu verstehen ist. Und in der Tat fehlt es auch nicht an Beweisen dafür, daß die Verbindung »Herr der Throne der beiden Länder« wirklich auch in der spätesten Zeit nur als Herrschertitel ohne eine lokale Beziehung verstanden wurde. Vgl. »er (Amun) hat sich wiederholt als König und Herr der Throne der beiden Länder () an der Stelle des Osiris« Theb. T. 142, 6; Amun »der Herr der Throne der beiden Länder an der Stelle des Atum« ib. 141 b; »Amon-reʿ, König der Götter, groß in Heliopolis, groß in Memphis, der Herr der Throne der beiden Länder in ihnen« () Theb. T. 207 b = Ann. du Serv. 3, 60.

Bestätigt wird diese Auffassung des Titels *nb nś.wt tꜣ.wj* auch dadurch, daß in Theben 12
vom ägyptischen Könige als dem Erben des Amun nicht selten gesagt wird, er sitze »auf den Thronen« dieses Gottes[1]. Und das wieder hat sein Seitenstück darin, daß nach einer sehr alt bezeugten Redewendung der König ebenso auf den »Thronen () des Geb« sitzen soll[2] oder seltener auch auf den »Thronen des Reʿ« (Urk. IV 390; vgl. Pyr. 1692 b. 1694 b). In allen diesen Fällen liegt ein sehr eigentümlicher Gebrauch des Pluralis *nś.wt* für den ägyptischen Königsthron vor[3], und in allen diesen Fällen, der Titel des Amun nicht ausgeschlossen (z. B. schon Sinuhe B. 207 und in der Spätzeit häufig), tritt denn auch nicht selten der Singularis oder dafür ein. Dieser Gebrauch des Pluralis[4], der sich besonders seltsam neben dem Dualis *tꜣ.wj* »der beiden Länder« ausnimmt[5], muß seine Gründe haben. Offenbar liegt darin eine Bezugnahme auf die Klein- und Vielstaaterei, die einst in der Urzeit in Ägypten geherrscht hat, als es noch keine Könige von Ober- und von Unterägypten gab, sondern eine große Anzahl von Gaufürsten oder Herrschern kleiner, aus dem Zusammenschluß mehrerer Gaue gebildeter Staaten. Das ist eben die Zeit

---

1 »Sohn des Amon-reʿ auf seinen Thronen«, Urk. IV 197. 855, ähnlich ib. 360; »sein Vater, der ihn auf seine Throne gesetzt hat«, LD. III 235.

2 Pyr. 317 c. Urk. IV 82. 180. 197.

3 Eine besonders merkwürdige Stelle ist NAV. Deirelbah. IV 101: »ich kröne sie als König von Ober- und Unterägypten auf den Thronen der Zusammenfassung der Lebenden in einem Königtum der beiden Länder« () in einer Rede des Amun über das Königtum der Hatschepsut.

4 Auch auf den Thron anderer Götter übertragen: Siut I 232 (*Wp-wꜣ.wt* »der auf den Thronen des Reʿ-ʿAtum ist«). Kairo 20 086 (Horus auf den Thronen des Osiris). Urk. IV 384. Totenb. 175 nach Ani 29, 14.

5 Eine scheinbar dualische Form , wie sie die Rücksicht auf die beiden Länder erwarten ließe, findet sich späterhin in der Tat, aber außerhalb des Titels des Amun, wo das Wort *nś.t* vom Königsthron gebraucht wird, z. B. im Pap. Harris: »ich saß auf deinen beiden Thronen« 3, 9 (Anrede an Amun); »mein Sohn, der auf meinen beiden Thronen ist« 22, 11 (von Ramses IV.). Das erinnert an den in Hermopolis heimischen alten Fürstentitel »Leiter der beiden Throne«, der später (z. B. im Grabe des Petosiris) in einen »Leiter der Throne« mit dem Pluralis verwandelt erscheint (ob mit Rücksicht auf den Titel des Amun?).

des Geb, der ja, wie MASPERO das so fein erkannt hat, deshalb als Führer der Götter der »*r-pꜥ.t*, d. i. Fürst der Götter« ( ) und nicht ihr König heißt.

13 Die gleiche Bedeutung kann nun auch der Ausdruck »die Throne der beiden Länder« in dem Titel des Amun gehabt haben, da er, wie wir sahen, wahrscheinlich zu einer Zeit geprägt worden ist, in der das Reich wieder in mehrere Teile zerfallen war oder soeben erst nach einem solchen Zustande der Zerrissenheit wieder zusammengefügt war. Ich möchte glauben, daß der Titel »Herr der Throne der beiden Länder« des thebanischen Amun deutlich das Zeichen seiner Entstehung unter der 11. Dynastie, ob nun vor oder nach der Vereinigung der beiden Länder, an der Stirn trägt und die Aspirationen der thebanischen Könige auf die Herrschaft über das ganze Ägypten gegenüber den Herakleopoliten der 10. Dynastie und ihren eventuellen Zeitgenossen in Memphis (Manethos' 8. Dynastie) widerspiegelt.

14 Der thebanische Amun führt aber auch noch einen anderen Titel, der einen ähnlichen Anspruch auf die Herrschaft über das ganze Land zu verraten scheint. Das ist die (zufällig?) erst seit dem NR nachweisbare Bezeichnung , später (Pap. Mag. Harr. 3,11) u. ä., schließlich geschrieben »der zur Urzeit der beiden Länder gehörige«. Dieses Beiwort, das auch oft allein zur Bezeichnung des Amun verwendet wird[1], kommt von keinem anderen Gotte vor; andere Gottheiten heißen wohl *pꜣw.tj* »der Urzeitliche« oder *pꜣw.tj tp.j* »zur ersten Urzeit gehörig« (s. § 89), aber niemals erhalten sie dieses Beiwort in der für Amun üblichen Fassung. Wenn bei dem Titel »Herr der Throne der beiden Länder« der Plural »der Throne« seltsam war und zu besonderen Schlußfolgerungen herausforderte, so ist das hier mit dem Dualis »der beiden Länder« der Fall. Wo von der Urzeit Ägyptens die Rede ist, heißt es sonst immer nur »die Urzeit des Landes«, niemals »der beiden Länder«[2]. So muß auch hier die Betitelung des Amun, die ihn in Beziehung zu den »beiden Ländern« setzt, als tendenziös erachtet werden. Auch sie paßt, wie mir scheint, nur in eine Zeit, in der die Zusammenfassung der »beiden Länder« ein starker Wunsch, sei es noch ein frommer oder ein eben erst ganz frisch erfüllter, war.

2. Die Kultstätte des Amun bei Karnak.

15 Das älteste Heiligtum des Gottes Amun zu Theben und zu allen Zeiten seine Hauptkultstätte, der Tempel von Karnak, hieß wie gesagt *ꜣIp.t-iś.wt*. Der Name scheint genau genommen eben nur den ältesten Teil des Heiligtums bezeichnet zu haben. Der von Thutmosis III. erbaute hintere Teil desselben, der sogen. Festtempel, hatte bereits einen besonderen Namen *ꜣḫ-mn.w*, vollständiger »das Gotteshaus des Amun ,Trefflich an Denkmälern ist Thutmosis III.'«, und die Kolossalstatuen des Gottes Amun und seiner Gefährtin Amaunet aus der Zeit des

[1] Z. B. in dem Personennamen Σποτους.

[2] Das Material des Berliner Wörterbuches weist nur eine scheinbare Ausnahme auf. In Z. 2 der von Sethos I. restaurierten Stele Amenophis' III. (Rec. de trav. 20, 37) ist statt des unter Amenophis IV. getilgten *pꜣw.t tꜣ* (vielleicht in einer Schreibung wie Urk. IV 545?) irrig hergestellt worden.

Tutʿanchamun, die Legrain vor dem »Philippussanktuar« fand und dort wieder aufgerichtet hat (Rec. de trav. 23, 64), nennen die beiden Gottheiten mit dem Beiwort (bzw.) »wohnend in *ꜣḫ-mn.w*«, so daß also auch dieser Teil des Tempels bereits denselben Namen geführt haben muß[1]. Das von den ersten Königen der 19. Dynastie erbaute große Hypostyl führt ebenfalls seinen eigenen Namen (Sethos) »das Gotteshaus ,Trefflich ist König Sethos I. bzw. Ramses II.' im Hause des Amun« und soll »angesichts () von *ꜣIp.t-ỉś.wt*« (Champ., Not. II 67/8. 84) bzw. »seines (des Amun) Heiligtumes« () (Sethe 19, 17. 19) oder »auf dem großen, herrlichen Boden () von *ꜣIp.t-ỉś.wt*« (Champ., Not. II 77) erbaut sein. Und ebenso heißt es von dem Tempel Ramses' III., der durch die später hinzugekommenen Bauten in die Südhälfte des großen Hofes vor diesem Hypostyl (zwischen dem 1. und dem 2. Pylonpaar) geraten ist, daß er »auf göttlichem Boden angesichts von *ꜣIp.t-ỉś.wt* errichtet sei (Champ., Not. II 14).

Aus den Inschriften des Lateranobelisken aber geht hervor, daß Thutmosis III. diesen Obelisken »im oberen (d. i. südlichen) Hofe des Gotteshauses in der Nähe von *ꜣIp.t-ỉś.wt*« () aufstellen wollte (Urk. IV 584) und daß Thutmosis' IV. ihn »an dem oberen (d. i. südlichen) Tore von *ꜣIp.t-ỉś.wt*[2] angesichts (der Stadt) Theben« () aufrichtete, nachdem er 35 Jahre »auf der Südseite von *ꜣIp.t-ỉś.wt*« () auf seiner Seite gelegen hatte.

Auch in dem Tempel, der dem Gotte Ptaḥ nördlich vom Amun-Tempel innerhalb der großen Umwallung erbaut war (Lepsius: G), pflegt dieser Gott nur »Herr von Theben« () o. ä. betitelt zu sein. Erst in griechischer Zeit erhält er dazu bisweilen auch den Zusatz »wohnend in *ꜣIp.t-ỉś.wt*« (Theb. T. 188b), der sich vielleicht aber auch damals gar nicht auf seinen Tempel, sondern auf die Mitverehrung als Gast im benachbarten Heiligtum des Amun bezieht.

Durch alle diese Zeugnisse erhellt, daß der Name *ꜣIp.t-ỉś.wt* seine ganz eng begrenzte 16
Bedeutung gehabt hat. Das hindert aber nicht, daß er gelegentlich auch und besonders in späterer Zeit allgemeiner, fast wie ein Name der Stadt Theben, promiscue mit *Wꜣś.t*, gebraucht wird, gerade wie die ursprünglich auch auf ganz kleine Bezirke beschränkten Namen der modernen Großstädte jetzt auf die umgebenden Ortschaften ausgedehnt sind.

Der Name des Heiligtums von Karnak scheint in seinem ersten Bestandteil *ỉp.t* mit dem Namen übereinzustimmen, den das $2^1/_2$ km südlich gelegene Heiligtum von Luksor führte: »die südliche *ꜣäpet*« (koptisch ⲟⲡⲉ), d. i. der Harem oder das Hochzeitshaus des Gottes, in dem er als »Amon-reʿ, der in seinem Harem

[1] Vgl. dazu LD. IV 4a, wo *ꜣIp.t-ỉś.wt* und »das Gotteshaus Trefflich an Denkmälern ist Thutmosis III.« parallel nebeneinander genannt sind, eventuell das letztere als Teil des ersteren.

[2] Vielleicht das Urk. IV 43 genannte, von Amenophis I. errichtete »südliche Tor«.

ist« oder als »Amun im Harem« bzw. »Amun des Harems« (Amenophis, babylonisch *Amanappa*) verehrt wurde. Diese Übereinstimmung erscheint um so einleuchtender, seitdem in der späteren Ramessidenzeit für *ꜣIp.t-ỉś.wt* neben Schreibungen wie u. ä. auch solche wie oder aufkommen, die geradezu dazu verführen mußten, diesen Namen für den einfachen Pluralis jenes *ỉp.t* des Namens von Luksor zu halten (MASPERO: *les apitou*). Die in älteren hieroglyphischen Texten des MR und NR öfters anzutreffende, im Hieratischen bis ans Ende der 18. Dynastie ganz konsequent bewahrte ältere Schreibung mit dem Determinativ bei dem Element *ỉp.t* zeigt aber, daß diese Zusammenstellung mit dem Namen von Luksor nicht richtig ist. Diese Schreibung liegt in folgenden Varianten des Namens vor: SHARPE, Eg. Inscr. II 58 (MR). Urk. IV 192. Journ. Eg. Arch. 14, pl. 35. Amun-Hymnus von Kairo 1, 3. 5, 1. 8, 3. 10, 5. GRIFFITH, Kahun Pap. pl. 38, 19 (Amenophis IV.). Rec. de trav. 9, 98 (s. u.). Kairo 20429 (MR, barbarische Orthographie). Urk. IV 86.

17 Nach dieser Schreibung scheint das *ỉp.t* vielmehr eine Form des Wortes *ỉp* »zählen« darzustellen, und das wird auch durch Wortspiele wie die folgenden bestätigt:

[»Amon-reᶜ, zu dem die Götter (o. ä.) sagen«:][1] sic sic »du bleibst in deiner Stadt, die die beiden Länder zählt (scil. zu ihrem Eigentum) in ihrem Namen *ꜣIp.t-ỉś.wt*, die vor deinem Angesicht ist, die groß an Schrecken ist, die ihre Furcht hinter dich, hinter dich (scil. zu deinem Schutze) gibt« Rec. de trav. 9, 98 (frühe Dynastie 18); die Ergänzung des Anfangs ist sicher, denn es folgt auf die hier mitgeteilten Worte: »er gebe alle guten und reinen Dinge, alles was täglich auf seine Altäre kommt, dem Verstorbenen N.«[2].

»die Stätte, welche vor dem Angesicht ihres Herrn ist (d. i. Karnak), ist glänzend erschienen (scil. aus dem Urgewässer, s. § 251) und (voll) gezählt auf ihrem Platze in ihrem Namen *ꜣIp.t-ỉś.wt*«, Pap. Leid. 350, 2, 14/15 = ÄZ. 42, 21 (Dynastie 19).

Auch in der merkwürdigen Bilderreihe, welche auf einem Architrav des Hofes Ramses' II. im Tempel von Luksor eine Weihinschrift ersetzt (LD. III 149), ist das *ỉp.t* in der Nennung des Amun in der oben § 10 angeführten Formulierung *ꜣImn-rᶜ nb nś.t tꜣ.wj ḫntj ꜣIp.t [-ỉś.wt]* durch das Bild einer rechnenden Frau ausgedrückt.

18 Wenn man nach diesem Bilde wie nach dem oben an erster Stelle zitierten Wortspiel in dem *ỉp.t* unseres Namens ein Partizipium activi (»die Zählerin der Stätten«), nach dem zweiten Wortspiel aber ein Partizipium passivi (»die gezählte der Stätten«) vermuten möchte, so würde die allerdings ganz vereinzelt dastehende Variante (Urk. IV 86), wenn sie Beachtung verdiente, auf »die Zählung der Stätten« raten lassen,

---

[1] Erhalten war davon, als BOURIANT die Inschrift abschrieb, noch .

[2] Die Inschrift ist jetzt bis *ḫft.t* einschließlich zerstört; was folgt, erwies sich bei meiner Nachprüfung (1905) aber im wesentlichen als fehlerlos publiziert, was bei der guten Lesbarkeit kein Wunder ist.

eine wenig wahrscheinliche Namensform[1]. Man wird angesichts dieses Befundes wohl nur sagen können, daß der Name wie die meisten derartigen mit dem Pluralis »die Stätten« gebildeten Gebäudenamen (meist sind es die Namen von Königspyramiden) eine gewisse superlativische Bedeutung haben wird. In dem Namen wird ohne Zweifel ein Anspruch für das so benannte Gebäude gegenüber anderen Plätzen erhoben, und das paßt ja durchaus zu dem anspruchsvollen Charakter der Prädikate des Gottes Amun, wie er oben § 13/4 festgestellt worden ist.

Die femininale Form *ip.t* zeigt, daß der Name im Unterschied zu den analog er- 19
scheinenden Pyramidennamen, die stets statt dessen eine maskuline Wortform enthalten (z. B. das oben § 7 zitierte *ꜣḫ-iš.wt* die Form *ꜣḫ*)[2], nicht eine Aussage enthält[3], sondern ein Beiwort zu dem im Geiste zu ergänzenden Worte »Haus« (bzw. »Gotteshaus«) darstellt, wie die thebanischen Tempelnamen des NR (auch mit oder determiniert), , , (auch mit oder), die sämtlich Abkürzungen für vollere Namensformen sind, nämlich:

»das Haus Thutmosis' I., das sich mit dem Leben vereint«, 11. dyn. Temple of Deirelbahari III, pl. 16; var. Urk. IV 955. 1225.

»das Haus des Ramses, das sich mit Theben vereint«, d. i. das Ramesseum; var. Champ., Not. I 890. 892.

»das Haus Ramses' III., das sich mit der Ewigkeit vereint, im Hause des Amun«, LD., Text III 179. 185, d. i. der große Tempel von Medinet Habu; var. Medinet Habu Zettel 681, desgl. 716, desgl. 915.

»das Haus Thutmosis' III., das mit Leben beschenkt ist«[4], d. i. der zerstörte Totentempel Thutmosis' III., Urk. IV 885; var. Urk. IV 935.

Wie diese Abkürzungen mit dem Worte *ḥw.t* »Haus« zugleich auch den Namen des 20
Besitzers abgestoßen haben (ein Vorgang, der in dem Namen von Memphis *Mn-nfr* für das

---

[1] Tatsächlich wird die merkwürdige Schreibung, die sich nur in einer im fernsten Nubien gesetzten Inschrift findet, wohl nicht ernst zu nehmen sein. Man kann dazu auf die ebenso unregelmäßige und durch nichts zu rechtfertigende Schreibung für *kꜣj.t rn* »die Frau mit hohem Namen« Urk. IV 21, 5 verweisen. In beiden Fällen mag etwa »Sache« das irreführende Vorbild gewesen sein.

[2] Der Name des Totentempels der Königin Aḥmes-*Nfr.t-ỉrj* (Urk. IV 71. Davies, Grab des *Pwỉm-rꜥ* I Taf. 40) zeigt, daß das auch bei weiblichem Besitzer nicht anders ist. Und das erfordert ja auch die Grammatik, ob man die vollen Formen aller dieser Namen nun nach dem Muster »bleibend an Stätten ist NN« oder »es bleiben die Stätten des NN« übersetzt.

[3] Wie ich in der deutschen Übersetzung zu Urk. IV 9 (S. 5 Anm. 3) irrtümlich annahm.

[4] Zum Ausdruck vgl. »der mit Leben beschenkte Gottespalast«, LD. II 149 d, 2 (Dynastie 11).

alte *Mn-nfr-Pjpj* seine berühmte Parallele hat und sich auch bei anderen derartigen Namen immer wieder wiederholt hat), so mag das auch bei unserm *ɔIp.t-iš.wt* der Fall gewesen sein. Der Name mag also ursprünglich »das Haus des Amun, das die Stätten zählt« geheißen haben, wobei *ip* »zählen« die Bedeutung des »für sich Beanspruchens« gehabt haben könnte, die es in älterer Zeit oft hatte.

Mit jenen abgekürzten Tempelnamen hat *ɔIp.t-iš.wt* das gemein, daß bei ihm wie bei ihnen später die Femininalendung des *ip.t* oft unbezeichnet gelassen wird, natürlich deswegen, weil sie wie gewöhnlich verschliffen war[1]; mit den analog aussehenden Pyramiden- und Totentempelnamen, die gleichfalls auf endigten, aber das, daß dafür, und zwar schon ziemlich früh, mißbräuchlich auch nur geschrieben wird, als ob der Singularis vorliege[2].

3. Die Erscheinungsformen des Amun.

21 Die dem thebanischen Amun eigene Gestalt, die er als Herr von Karnak vorzugsweise zu haben pflegt[3], die auch die oben § 15 erwähnte Kolossalstatue daselbst zeigt und in der der Gott auch in den wichtigsten Szenen der Tempelwandbilder (Einführung des Königs in seinen Tempel, eigenhändige Krönung des Königs, Überreichen des Sichelschwertes in den Siegesbildern usw.) immer dargestellt erscheint, ist die eines rein menschengestaltigen lebenden Gottes, der bald schreitend, bald sitzend dargestellt wird, mit lichtblauer Hautfarbe (s. § 215), auf dem Haupte zwei mächtige hohe Falkenfedern[4], die auf einer eigentümlich gestalteten viereckigen Kappe sitzen, von der ein langes Band über den Rücken des Gottes fast bis zum Boden herabhängt, wie es sonst regelmäßig nur noch der ithyphallische Gott Min, der Ortsgott der Städte Koptos und Achmim (Panopolis), zu tragen pflegt[5].

Der Gott hat also in seiner Gestalt gar nichts von einem »fetischistischen« Ortsgotte an sich, wie der falkenköpfige Montu, die Geiergöttin Mut (§ 43), Horus und Seth und alle die andern tierköpfigen Götter oder die als menschengestaltige Götzenbilder uralter, noch wenig gegliederter Form gebildeten Bilder des Ptaḥ, des Chonsu und auch des Min. Er hat vielmehr das Aussehen eines kosmischen Gottes, wie Atum von Heliopolis (Sonne) und die diesem dort angeschlossenen Götter Schu (Luft) und Tefnut (Feuchtigkeit), Geb (Erde) und Nut (Himmel), wie die Personifikationen des Niles, des Meeres, der Landesteile Ober- und Unterägypten, der Gaue, Städte und Tempel usw.

22 Als kosmischer Gott erscheint Amun denn auch durchweg in den Hymnen des NR kraft seiner Gleichsetzung mit dem Sonnengotte Reᶜ, dem alten Weltschöpfer und -regierer,

---

1 *ɔIp-iš.wt* z. B. Urk. IV 50 (nicht Dynastie 18). Rec. de trav. 16, 56 (Dynastie 22). Miss. V 632 (sait.). LD. IV 21 d. — *Ḥnm-ᶜnḫ* (später oft als Teil der thebanischen Nekropole genannt) Theb. T. 24b. 213. Pap. Rhind I 5h, 4; *Ḥnm-wiś.t* Champ., Not. I 517; *Ḥnm-nḥḥ* Harr. 4, 6; Med. Habu Zettel 864. 1124 (Akoris).

2 *ɔIp.t-iš.t* Urk. IV 768. 936. Nav., Deirelbah. III 76. IV 103. Luksor (Rams. II.). RIH 200 (Dynastie 20). Karnak (Rams. III., Dynastie 21). LD. Text III 286 usw. — Urk. IV 451. 11. dyn. Temple of Deirelbahari III, pl. 8 A. 9, Da. E. 26 B; Kairo 42114 (Legrain, Statues). LD. III 236a. Urk. IV 1168. Rec. de trav. 3, 110. 20, 75. Northampton, Theb. Necropolis S. 7, Taf. 3.

3 Älteste Bilder aus der Zeit Sesostris' I. Ann. du Serv. 28, Taf. I zu S. 126.

4 So beschreibt auch Porphyr. bei Euseb. praep. ev. II 11, 45 das Bild des Gottes: ἀνθρωποειδῆ, τὴν δὲ χροιὰν ἐκ κυανοῦ μέλανος ἔχοντα, ἐπὶ δὲ τῆς κεφαλῆς πτερὸν βασίλειον περικείμενον.

5 Ein ähnliches Band hat der syrische Gott Rescheph (Erman, Äg. Religion² S. 88) und zuweilen der Gott *ᶜnḏ.tj* von Busiris im Delta (Pyr. 614. 1834, dagegen ohne das Band 182. 220).

die, wie gesagt, fast so alt bezeugt ist wie sein Kult in Theben. Diese Solarisation geht so weit, daß der Gott, nach diesen Texten zu urteilen, für einen reinen Sonnengott gehalten werden könnte. Sein eigentliches Wesen erscheint dadurch vollkommen verdeckt und ist auf anderem Wege zu suchen. Später ist Amun zu einem Gott aller universalster Bedeutung geworden. Nicht nur, daß er »der große Gott, der Herr des Himmels, der Erde, der Unterwelt, des Wassers, der Berge« ( ) genannt wird[1], er soll alle diese Bestandteile der Welt auch geradezu selbst in sich verkörpern. So heißt es von ihm in einem Hymnus, der uns in mehreren Abschriften erhalten ist, in einer Aufzählung dessen, was Amun alles sei (z. B. »du bist Ptaḥ«): »du bist der Himmel, du bist die Erde, du bist die Unterwelt, du bist das Wasser, du bist die Luft zwischen ihnen« (Brugsch, Gr. Oase 27, 41 = Berl. Pap. 3056, 3, 4/5, wo geschrieben ist).

Die Titel allgemeinerer Art, die der Weltherrscher Amun sonst noch bekommt, sind teils Königstitel, wie die oben § 11 ff. besprochenen, teils Schöpfertitel manigfachster Fassung, teils Titel, die das Alter des Gottes und seine Entstehung im Uranfang der Welt betreffen, wie das nach ägyptischer Auffassung für den höchsten Gott eine notwendige Voraussetzung ist. Hierher gehört das § 14 besprochene *pȝw.tj tȝ.wj* und die namentlich seit Dynastie 21, dem Höhepunkt der Geltung des Amun, üblichen Titel »der zu Anfang entstand« (, auch selbständig wie ein Name gebraucht: Theb. T. 37b) und »der große, älteste Gott des Zuerstentstehens« (mit den namentlich später häufigen Varr. und statt *n*). 23

Besonders merkwürdig ist der mit dem letzteren fast synonyme und wie er für Amun durchaus charakteristische Titel »der große Gott des Uranfangs« (, var. Rec. de trav. 14, 33, 18) durch die Variante »der Uranfängliche, der keinen Uranfänglicheren hatte«, Urk. II 7 (Karnak, Sanktuar des Amun-Tempels) und die Anwendung des Ausdrucks *dr-ʿ* auf den Gott an anderen Stellen (§ 140 a. E. 157).

Neben der normalen Gestaltung des thebanischen Amun als kosmische Gottheit stehen aber andere Darstellungsformen, die den Gott in die Sphäre der fetischistischen Gottheiten rücken. Zunächst schon sehr früh (Dynastie 12) die ithyphallische, in der er völlig dem bereits erwähnten Gotte Min gleicht und ganz wie dieser behandelt wird. Dieselbe wenig gegliederte Figur mit emporgehobenem rechten Arm, über dem die Geißel, die er fassen sollte, ungeschickt genug gehängt erscheint, dieselbe eigentümliche Kappe mit dem hinten herabhängenden langen Bande und den hohen Federn, die er auch sonst mit dem Min gemein hat[1]. Hinter ihm stehen dieselben Attribute wie bei diesem: der eigentümliche kegelförmige Pfeiler und die Baum- oder Lattichpflanzung, welche die in 24

[1] So oft seit Dynastie 21, auch mit Auslassung der Unterwelt (*dȝ.t*); Var. Theb. T. 65c. Eine kürzere Variante aus Dynastie 19 ist: »Oberhaupt in Himmel, Erde und Unterwelt«, 11. dyn. Temple of Deirelbahari III, pl. 10, C.

den Texten sooft genannten Felder des Min vorstellen soll. Dieselben Zeremonien werden vor beiden Göttern vollzogen: die Überreichung des Lattichs (*ʿb*) und das Stangenklettern. Dieselben Prädikate sind es, die sie erhalten: »hoch an Federn«[2] mit Bezug auf den Kopfschmuck, *fꜣj-ʿ* »der mit erhobenem Arm« mit Bezug auf die Armhaltung« (var.), *ꜥbꜥb.tw m nfr.w-f* »dessen Schönheit man bewundert« mit Bezug auf den erigierten Phallus und vor allem das bezeichnende *kꜣ-mw.t-f* »der Stier seiner Mutter« (Καμῆφις), das die Selbstentstehung des Gottes ausdrückt und das gelegentlich beim Amun durch ein paralleles »der seinen Vater erzeugte« ergänzt wird (Theb. T. 139k).

25 Nicht selten wird Amun in dieser Gestalt und in dieser Betitelung dem Min auch geradezu gleichgesetzt: »Min-Amun, der Stier seiner Mutter« (Sethos-Tempel von Gurna Zettel 140. LD. III 189h. PIEHL Inscr. I 180ν). Sowohl in dieser Gleichsetzung als auch da, wo der Min nicht besonders genannt ist, begleitet den ithyphallischen Amun gern eine Göttin (oft die Amaunet, s. § 58), welche die in dem Titel »Stier seiner Mutter« angedeutete Rolle als Gattin-Mutter des Gottes spielen soll und manchmal geradezu wie in Koptos, da Min ja dem Horus gleichgesetzt wird, Isis »die Gottesmutter« genannt ist (z. B. LD. III 220a; Theb. T. 134b/c; Ombos I 21; Isis-Amaunet, Edfu I 397).

26 Zu den Titeln, die speziell bei der ithyphallischen Form des Amun die § 10/11 genannten Grundtitel ersetzen oder mit ihnen vorkommen, gehören naturgemäß auch die Prädikate, welche auf das Heiligtum von Luksor, die Bezug nehmen (s. oben § 16), zu dessen Charakter als Harem oder Hochzeitshaus des Gottes sie passen. Der »Amun von Apet« (Luksor) ist später geradezu ein selbständiger Gott geworden, der stets ithyphallisch dargestellt wird und dem nichtithyphallischen Amun gegenüber eine besondere Rolle spielt (s. § 111ff.).

27 Mit dem Min hat der ithyphallische Amun auch das gemein, daß sein Priester den seltsamen Titel (var.) führt, dessen Lesung (*smꜣwtj*?) immer noch nicht ganz sichersteht. »*smꜣwtj* (?) des Stiers seiner Mutter« ist die offizielle Bezeichnung dieses Amtes, das wir in der 19. Dynastie unter den Titeln des Hohenpriesters, des »ersten Propheten des Amun« aufgeführt finden (Theben, Grab des Bekenchonsu; vgl. GAUTHIER, Sarcoph. anthropoides I 388 aus sait. Zeit).

28 Im Unterschied zu der normalen Form des Amun, der wie die meisten andern Götter an seinen Festen in einer Prozessionsbarke mit verschlossener Kapelle ausgeführt wurde (s. § 259), war für die ithyphallische Form des Gottes eine besondere Prozessionssänfte gebräuchlich, von der sich neben zeichnerischen Darstellungen[3] auch rundplastische Nach-

[1] Bei dieser ithyphallischen Form des Amun ist die Kappe bisweilen (und so in den ältesten Darstellungen aus der Zeit Sesostris' I., Ann. du Serv. 28, Taf. I zu S. 126) rund und nicht viereckig. Ebenso oft bei Min, und es ist wohl möglich, daß die viereckige Form der Kappe auf diesen Gott erst sekundär von der nichtithyphallischen Gestalt des Amun her übertragen ist.

[2] Dieses Prädikat führen nach dem Berliner Wörterbuch außer Amun und Min auch noch Ptah-*Tꜣ-ṯnn*, Osiris, Onuris-Schu, Chnum, Horus von Edfu und Suchos von Ombos.

[3] Tempelrelief in Medinet Habu aus der Kaiserzeit mit Beischrift »Amenapet von Djēmet« DARESSY, Ann. du Serv. 9, 68. pl. II; Bronzespiegel aus saitischer Zeit mit Beischrift »Amon-reʿ, der Stier seiner Mutter in «, d. i. Medinet Habu, ib.; Relief aus der Kaiserzeit ohne Beischrift, Berlin 14616.

bildungen in Stein[1] erhalten haben. Diese Sänfte bestand aus einem wie ein Tempel gestalteten Kasten, an dessen beiden Seiten ein Löwe mit erhobenem Schweif, wie an den Königssänften (z. B. Davies, Amarna III 13), und darüber etwa halb so groß eine Sphinx schreitet. Zwischen beiden Tieren liefen die Tragstangen durch. Auf diesem Kasten sitzt oben eine wulstige Hülle von unregelmäßiger Gestalt, die den Körperformen der in dem Kasten stehenden und nur mit Hals und Kopf aus der Hülle heraussehenden Figur des Gottes folgte[2]. Mit Rücksicht auf den rechten, seitlich ausgestreckten und hocherhobenen Arm des Gottes mit der Geißel erhebt sich die Hülle auf dieser Seite wie ein Berg über das durch die Schultern des Gottes bestimmte übrige Niveau[3]. Genau dieselbe Prozessionssänfte wurde für den Gott Min in Koptos[4] und mit geringen Abweichungen auch in Achmim[5] gebraucht.

Es kann angesichts aller dieser Erscheinungen wohl nicht zweifelhaft sein, daß der 29
thebanische Amun seine ithyphallische Gestalt und Rolle und alles, was damit zusammenhängt, vom Min von Koptos entlehnt hat, dem Gotte des Gaus, der dem von Theben unmittelbar benachbart ist. Vergleiche dazu was der große Amunhymnus im Tempel der Großen Oase (Brugsch 26, 37ff.) darüber sagt, nachdem er von dem Verhältnis des Amun zu Theben geredet hat: »dein Bild in deiner *ịp.t*, d. i. Luksor, ([hieroglyphs]) hat die Gestalt wie Min, mit dem erhobenen Arm, mit den hohen Federn, der König der Götter, mit erhobenem Arm, der Herr der Krone, mächtig an Achtung ([hieroglyphs]), der Herr seines Respektes ([hieroglyphs]), der Stier seiner Mutter, der gebietet auf seinen Feldern ([hieroglyphs])[6], dessen Schönheit man bewundert (*ʿbʿb-tw m nfr.w-f*), der Herr des Phallus . . ., der vom koptitischen Gau, der im Garten von Achmim gebietet ([hieroglyphs] *ḫntj ḫsp ʾIp.w*), der auf seiner Treppe ist«. Hiernach könnte es freilich so scheinen, als ob der Amun auch den Titel »König der Götter« von Min bekommen habe, während hier eher das Umgekehrte zu erwarten wäre, es sei denn, daß sich die von mir bei Besprechung der Weilschen Décrets royaux (Gött. Gel. Anz. 1912, 718) ausgesprochene Vermutung bestätigte, daß Koptos vor Aufkommen der thebanischen Kleinkönige eine Zeitlang Hauptstadt eines solchen oberägyptischen Königreichs gewesen sei, wie es diese Könige der 11. Dynastie nachher beherrschten. Gegen eine Entlehnung des Titels »König der Götter«[7] vom Min her spricht aber, daß er bei Amun bisher erst im Neuen Reich belegt ist und daher bis auf weiteres doch wohl als ein Produkt dieser Zeit der ägyptischen Großmachtstellung erscheinen muß[8].

---

[1] Daressy, Ann. du Serv. 9, 64ff., pl. I.

[2] Bei den Rundplastiken ist davon nur der Ansatz des Halses erhalten.

[3] In den Zeichnungen erscheint diese Erhebung hinter dem Gotte, wie das auch mit dem erhobenen Arm immer der Fall ist. In Wirklichkeit war der Arm seitlich ausgestreckt, wie die erhaltenen Rundfiguren des Min zeigen.

[4] Montet, Wadi Hammamat pl. 27 (Perserzeit?).

[5] Montet, a. a. O. pl. 15 links (ptolem.), wo die Beischrift den Gott als Min von [hieroglyphs] (Achmim) bezeichnet.

[6] Vgl. auch Urk. IV 990 und Amunhymnus von Kairo 1, 3 für diese »Felder« des Min, deren Besitz auf Amun übertragen ist, in Verbindung mit dem *Mḏ3*-Lande und *Pwn.t*, zu denen Min als Beherrscher der Wüstenstraßen von Koptos zum Roten Meer in alten Beziehungen stand.

[7] »Oberhaupt der Götter« [hieroglyphs] heißt der ithyphallische Amun schon in Dynastie 12 (Ann. du Serv. 4, 12).

[8] Zu beachten sind jedenfalls die Worte, die der *Nḥsj* von *Pwn.t* zu Min bei dem großen Feste dieses Gottes sagt, das wir im Ramesseum und im Tempel von Medinet Habu (eben um der Gleichstellung von Min

30 Weit bedeutsamer für das Verhältnis von Amun und Min dürfte aber das sein, daß Amun auch die eigentümliche Kappe mit den hohen Federn und dem langen Bande, die er immer, auch in seiner normalen, nichtithyphallischen Form trägt, von keinem andern Gott bekommen haben dürfte als eben von Min, dessen Name schon in den Pyr.-Texten so determiniert wird: (Pyr. 1928c. 1948a) oder (256a. 953c. 1993c. 1998a), d. i. das allgemeine Gottesdeterminativ, der Falke auf der Standarte, mit den hohen Federn und dem langen Bande, das hier nicht wie in den Darstellungen ruhig herabhängt, sondern im Winde hinter dem Gotte herflattert. Übrigens ist nicht zu verkennen, daß der Min in diesen Texten eine gewisse königliche Rolle spielt, auf der die häufigen Vergleiche des toten Königs mit ihm beruhen.

Für die Frage nach dem Grunde für die Beeinflussung des Amun durch Min könnte es bedeutsam sein, wenn an der Stelle Pyr. 1712b, N die Ergänzung des zerstörten Gottesnamens, der dem Min des Paralleltextes entsprach, zu richtig wäre. Es würde sich daraus aber doch wohl nur für den Namen Min eine ältere Namensform (*Amīn?) ergeben, die dem Namen des Amun ähnlicher wäre.

31 In eine andere Richtung der fetischistischen Gottesverehrung führt den Amun die Beziehung zu heiligen Tieren, in erster Linie zu dem Widder, von der schon Herodot weiß (II 42) und die Griechen immer wieder berichten, auf der u. a. auch die Gleichsetzung des Chnum von Elephantine mit dem Ἄμμων beruht, der aus dem ägyptischen Amun der Oase Siwa erwachsenen griechisch-libyschen Form des Orakel gebenden Zeus (*Jupiter Hammon*). Zwar wird der Gott Amun in den Tempeln von Theben selbst nur sehr selten mit dem Kopfe dieses Tieres dargestellt, während dies in den abgeleiteten Kultstätten der Oasen und Nubiens häufig ist, aber die Beziehungen zu dem Widder sind doch überall zu beobachten. So in der Verwendung einer widderköpfigen sitzenden Gottesfigur zur Schreibung seines Namens in den sogenannten Anaglyphen (Champ., Not. I 351, Leps., Königsbuch 489) und ähnlichen bildhaften Inschriften (LD. III 149 in der oben § 17 zitierten Stelle), sowie in den Verzierungen des Prozessionsschreines des Gottes (LD. III 235)[1]; in der Austilgung der Hieroglyphe des Widderkopfes in den Wörtern *šf.t* »Widderkopf« (Urk. IV 183), *šfj.t* und *šfšf* »Ansehen« (Urk. IV 612. 881) durch Amenophis IV.; in der Gestaltung mancher Kultgeräte mit dem Kopf eines Widders (z. B. Champ., Not. II 73), insbesondere in der Ausschmückung der Prozessionsbarke wie des Flußschiffes des Amun, der Barke oder »mächtig am Vorderteil ist Amun«, mit je einem

---

und Amun willen) abgebildet sehen: »du bist über die Wüstenländer gekommen frohen Herzens, nachdem du zum König der Götter befördert bist« (), d. i. *dḥn.tj r nśw.t-nṯr.w* in der Orthographie der Ramessidenzeit), LD. III 163. »König aller Götter« mit einem andern Wort für »König« heißt Min schon im MR, Äg. Lesestücke 65, 19.

[1] Auf solche widderköpfigen Figuren beziehen sich auch wohl die Angaben, daß der Gott (Luksor, Bauinschrift Amenophis' III. an der hinteren Außenwand des Tempels) bzw. »sein Bild« (Urk. IV 623) oder, wie es dann auch genannt wird, »der Gottesschatten« (Urk. IV 183, Rec. de trav. 20, 42) in einer Denkmalsinschrift gestaltet sei »wie eine *šf.t*« ().

Widderkopf an beiden Enden (genannt in der Beschreibung Harr. 7, 6)[1], womit sowohl jener Schiffsname als auch das Beiwort des Gottes »widderköpfig an beiden Enden«[2], Pap. Berlin 3048, 10, 7 (var. Grab des *Ṯ3j* aus der Zeit des Menephthah; Nesichons I 13; Grab des *Nb-wnn-f* aus der Zeit Ramses' II.) zusammenhängen dürfte[3].

Bemerkenswert ist, wie die Ägypter diese Widderköpfigkeit des Gottes mit dem 32
Worte *šfj.t* »Ansehen« o. ä. in Verbindung gebracht zu haben scheinen, das mit dem Zeichen des Widderkopfes geschrieben wird und vermutlich auch irgendwie etymologisch mit dem Wortstamm *šfj* »widderköpfig« zusammenhängen dürfte. Der Kopf des Widders der alten ägyptischen Rasse mit den weitausladenden Hörnern wird in der Tat nicht weniger majestätisch gewirkt haben als das Geweih eines starken Hirsches. Es kann jedenfalls kein Zufall sein, daß so viel von der *šfj.t* des Amun geredet wird. Im Tempel des Amun gab es eine Reihe von Türen, deren Namen gerade die *šfj.t* des Amun rühmen (Urk. IV 357. 848. 849). Amun selbst heißt »groß an *šfj.t*« (*wr šfj.t*), »Herr der *šfj.t*« oder »Seele der *šfj.t*« bzw. *b3 šfj.tj* »majestätische Seele« (s. § 232) und seine Stadt Theben »Herrin der *šfj.t*«. Daß nach Ausweis des Berliner Wörterbuchs alles dies ganz entsprechend auch bei anderen Göttern, die gleichfalls Widdergestalt bzw. Widderkopf hatten[4], und ihren Städten (z. B. Herakleopolis magna) der Fall ist, beleuchtet seinerseits diese Zusammenhänge.

Besonders bemerkenswert erscheint aber eine Stelle im Sethos-Tempel von Abydos, wo zu dem König gesagt wird: »du bist hier wie Reʿ im Himmel, wie Onnophris in der Unterwelt (*D3.t*), wie die *šfj.t* des Amun in Theben (), wie Geb in diesem Lande (*t3 pn*)«, Mar., Abydos I 51, 31/32. Hier steht »die *šfj.t* des Amun«, womit eigentlich nur »die Majestät des Amun« gemeint sein kann, geradezu für die Person des Gottes, für den offenbar diese *šfj.t* vor andern Göttern charakteristisch sein soll.

Angesichts dieser Erscheinungen könnte man sich fragen, ob nicht die Beziehungen des Amun zum Widder vielleicht überhaupt letzten Endes nur auf dieser Eigenschaft des Gottes, die Majestät eines Widders zu besitzen, beruhten. Dafür ließe sich auch das ins Feld führen, daß an der oben § 29 zitierten Stelle dem Gotte Min, dessen Gestalt der Amun angenommen haben soll, in zwei gleichfalls mit dem Widderkopf geschriebenen synonymen Ausdrücken dieselbe Eigenschaft zugesprochen ist, obwohl er selbst nie widderköpfig dargestellt wird.

---

[1] Vgl. »Widderkopf«, Totb. Leps. 165, 13.

[2] Wohl ein Dualis *a potiori* für »Vorderteil«, »Anfang« und »Hinterteil«, »Ende« des Schiffes. Der Ausdruck kommt aber später dann auch statt des Singularis vor, wo von dem Angesicht eines Gottes die Rede ist.

[3] Das Beiwort kommt später auch bei anderen Göttern vor, wie Chnum in Philae (Thes. 625. 627) und Esneh (LD. IV 88 a), Suchos in Ombos (Ombos II 101), Osiris (Miss. V 641) und ist da wohl auf das *3tf*-Diadem mit seinen Hörnern bezogen worden, das diese Götter tragen.

[4] Auch der Bock von Mendes schließt sich ihnen natürlich an (vgl. Urk. II 33, 3. 12), da er das gleiche Gehörn trägt wie die alten Widdergötter.

33 Nicht zu denken hat man jedenfalls an eine Beeinflussung durch den Ortsgott von Herakleopolis magna, dessen Name *Ḥrj-š-f* »der über seinem See« seit der 20. Dynastie gleichfalls, zunächst nur gelegentlich, mit dem Wortstamm *šfj* zusammengebracht wird[1]. Ein solcher Gedanke könnte, ganz abgesehen von dem Namen, angesichts der wahrscheinlichen Zeitansetzung für die Begründung des Amunkultes in Theben verlockend erscheinen, ist aber schon deshalb ausgeschlossen, weil der Widder des Amun ein ganz anderes Tier war als der, von dem der *Ḥrj-š-f* seinen Kopf hat. Der Widder des Amun ist ein Tier der aus Asien eingeführten Fettschwanzrasse mit sichelförmig um die Ohren gebogenen »Ammonshörnern« (*Ovis platyura aegyptiaca*), über denen bisweilen noch die dem Chnum und dem Gotte von Herakleopolis eigentümlichen Hörner der älteren, früh ausgestorbenen einheimischen Schafrasse mit dem korkzieherartig gedrehten, seitwärts vom Kopfe abstehenden Hörnern (*Ovis longipes aegyptiaca*) nur als eine Art Diadem angebracht sind.

Dieser Unterschied, den Lepsius in seiner klassischen Abhandlung über die widdergestaltigen Götter Ammon und Chnumis (ÄZ. 15, 8ff.) festgestellt hat, zeigt zugleich seinerseits, daß der widderköpfige Amun keine alte Gestalt des ägyptischen Pantheons sein kann, sondern verhältnismäßig jung sein muß; sein Tier beginnt erst unter der 12. Dynastie in Ägypten einzudringen[2].

34 Die Beziehungen des thebanischen Amun zu seinem Widder, die hier bisher zur Sprache gekommen sind, beschränkten sich durchweg nur auf den Kopf des Tieres. Das könnte einerseits in der oben erörterten Möglichkeit eines Zusammenhanges mit dem Wort *šfj.t* und der Kopfhaltung des Widders begründet sein, entspricht andererseits aber auch nur der in geschichtlicher Zeit allgemein herrschenden Anthropomorphisierung der alten Tiergottheiten[3]. Wenn wir daneben nun seit der 18. Dynastie den thebanischen Amun auch in den Widdersphinxen, die den Zugang zu seinen Heiligtümern (z. B. noch jetzt in Karnak und einst beim Sethos-Tempel von Gurna) flankieren, ganz als Tier gestaltet finden, so hätte das an sich noch nichts zu besagen, da die Sphinxgestalt nun einmal eine seit alters übliche Form des symbolischen Götterbildes ist (das *ˁḥm*), aber die Aufschrift, die wir auf einer solchen, ursprünglich von Amenophis II. gesetzten Widdersphinx später zugefügt lesen: »Amon-reˁ der schöne, göttliche erhabene Widder« (Kairo 42078, Legrain, Statues) belehrt uns, daß diesen Widdersphinxen (»die Widder«, LD. III 249f.)[4] doch eine andere Vorstellung zugrunde lag, nämlich die, daß der Gott wirklich in einem solchen Tiere verkörpert sei.

35 So sehen wir denn in der Tat auf kleineren Votivdenkmälern der Ramessidenzeit, die meist aus der thebanischen Totenstadt kommen, den Amun dargestellt und verehrt in Gestalt eines lebenden Widders, bei dem dann meist zum Zeichen seiner Heiligkeit ein Schirm

[1] Karnak, Tempel Ramses' III. Harris 61b, 13. Brugsch, Gr. Oase 26, 25. Daneben die alte richtige Auffassung LD. III 258a. b, 7 (Dynastie 22).

[2] Vgl. Hilsheimer bei Borchardt, Grabdenkmal des Saḥureˁ II, Text S. 178/9.

[3] Siehe aber auch über die Schreibung für die Achtheit von Hermopolis in § 84.

[4] Auf eine Kultstätte des Gottes Min »inmitten der Widdersphinxe« scheint sich seine Nennung als , wie üblich begleitet von »Isis, der Großen Gottesmutter«, unter den thebanischen Gottheiten in den von Daressy, Notice de Medinet Habou p. 172ff., beschriebenen Friesdarstellungen des Tempels Ramses' III. bei Medinet Habu zu beziehen (nach eigener Abschrift).

aufgestellt ist. Die Beischrift lautet teils ganz dem oben mitgeteilten Beispiel entsprechend[1]: Turin 178 (= LANZONE, Diz. di mitol. egiz. Taf. 23), und in identischem Parallelismus PETRIE, Koptos 21; teils wird das Tier als »das Leben des Amun«, d. i. seine Inkarnation, bezeichnet: Kairo 34152; desgleichen ohne *rḥnj* ib. 34153. Anderwärts wird es auch nur genannt, und zwar im Rahmen einer Wunschformel »es lebe der Widder, Luft habe seine Nase, er kühle sich am Schatten von *ᵓIp.t-iš.wt* (var. »an jedem Ort, den er will«) und nehme seinen Wohnsitz im Hause des Amun«, Proc. Soc. bibl. arch. 22, 272. FIRTH, Archæol. Survey of Nubia, Report for 1910/11, Taf. 27f. An der letzteren Stelle ist der Widder zweimal übereinander dargestellt und davor die Worte »Amon-reᶜ, der mit der Wahrheit zufrieden ist (*ḥrj ḥr mᵓᶜ.t*), der Luft gibt, wenn er will«. Derselbe Gott ist auch oben über der eigentlichen Inschrift genannt, wohl als der, welcher für den Widder angerufen sein soll, der hier und zwar an beiden Stellen selbst nicht als Amun bezeichnet ist.

Man nimmt allgemein an, daß das Denkmäler des Volksglaubens der niederen Stände 36
sind, welcher der offiziellen Religion der Tempel selbständig gegenüberstand. In der Tat mutet eine solche Tierverehrung gegenüber der offiziellen ägyptischen Religion, insbesondere nach der Episode Amenophis' IV., als ein Rückfall in die primitivsten Formen der Gottesvorstellung an, aus denen die ägyptische Religion sich vor mehr als $1^1/_2$ Jahrtausend emporentwickelt hatte. Eine Parallele dazu haben wir aber in der Verehrung des Apis, Mnewis, Buchis, Bocks von Mendes, Phönix, die gleichfalls in einer solchen primitiven fetischistischen Form noch zu einer Zeit emporgewachsen sein muß, als die älteren Tiergottheiten längst schon anthropomorphisiert (menschengestaltig mit Tierkopf) waren. Nach dem durchaus glaubwürdigen Zeugnis des Manethos muß das vor der 2. Dynastie geschehen sein, die diesen (nichtanthropomorphisierten) jüngeren Tiergottheiten, von denen der Apis durch den Palermostein für die 1. Dynastie bezeugt ist, die offizielle Anerkennung als Götter gab, nachdem sie bis dahin, wohl auch als Produkte des Volksglaubens, mehr geduldet als anerkannt gewesen sein werden. Die Parallelität mit diesen Tiergöttern zeigt sich deutlich in der oben angeführten Bezeichnung »das Leben des Amun«; genau entsprechend wird der Bock von Mendes »das Leben des Reᶜ« (Urk. II 29. 31) und der Apis »das Leben und die Wiederholung des Ptaḥ« (ERMAN, Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1916, 1147, dort wohl nicht richtig anders gedeutet) genannt. Und wie diese göttlichen Tiere im Grunde mit den Göttern, als deren Inkarnation sie so hingestellt werden, gar nichts zu tun hatten, so gewiß auch der Widder des Amun mit dem kosmischen Gotte Amun, der rein menschengestaltig dargestellt wird.

Als Äußerung eines volkstümlichen Aberglaubens, oder wie man eine solche von der offiziellen Religion abweichende Sektiererei nun nennen will, ist jedenfalls auch anzusehen die gleichfalls nur auf solchen Votivsteinen der Ramessidenzeit in ganz analoger Weise (auch mit dem Schirm) auftretende Darstellung des Amun als lebende Gans mit der Beischrift »Amon-reᶜ« (Journ. Eg. arch. 14 Taf. 22, 2 aus Abydos)[2] oder »Amon-reᶜ die schöne Gans« (Turin 42 = LANZONE, Diz. di mitol. egiz. pl. 22), den oben angeführten Bezeichnungen des Widders genau entsprechend. Daneben

[1] Vgl. aber auch Berlin 7295 (= ROEDER, Inschr. II 198) aus Abydos und Kairo 34154 (ohne Beischrift). Merkwürdig ist das häufige Fehlen eines Determinativs bei dem Worte *rḥnj*.

[2] Kleiner Denkstein eines Angestellten vom Tempel des Königs Amosis, aber nicht aus dessen Zeit.

kommt aber auch »die schöne Gans des Amun« (Musée égypt. I 3), »die schöne Gans des Amon-re‘« (Turin 42), »die Gans des Amun« (Berlin 17892 = ROEDER, Inschr. II 394) vor. Auf dem Denkstein Turin 42 sind zwei solche Gänse mit Schirm einander gegenüber dargestellt, dabei hat die eine diese, die andere jene Bezeichnung. Der »Gans des Amun« entspricht offenbar auch die Darstellung bei ERMAN, Äg. Relig.² S. 94, wo hinter dem in seiner normalen Gestalt thronenden Amun eine Gans steht, der Bezeichnung »Amun die Gans« aber die Anrede des Gottes als »Amun, die Gans mit süßer Stimme« () auf einem solchen Denkmal, Leiden D. 19.

37 Eine Erklärung für diese seltsame Vorstellung des Amun als Gans gibt es nicht, es sei denn, daß man auf das »verborgene Ei« oder »das Ei des großen Gackerers« verweise, aus dem Amun hervorgegangen sein soll (s. § 160). Ganz ausgeschlossen ist schließlich auch nicht, daß die Klangähnlichkeit zwischen dem Namen Amun und dem Worte für »Gans«, das in allen Fällen bei dieser Beziehung gebraucht wurde, *śmn* eine Rolle gespielt habe[1].

38 In griechischer Zeit begegnet uns dann in Theben auf Schritt und Tritt auch die Vorstellung, daß Amun in einer Schlange verkörpert sei, die in Medinet Habu zusammen mit den als verstorben gedachten Acht Urgöttern von Hermopolis Opfer empfange (s. § 106ff.). Diese Schlange heißt *Km-ꜣ.t-f* »der welcher seinen Augenblick vollendet hat«[2], und der Gott wird entweder geradezu so oder aber als »die herrliche Seele der *Km-ꜣ.t-f*-Schlange« (Theb. T. 79b u. o.) oder »die große Seele der *Km-ꜣ.t-f*-Schlange« (PIEHL, Inscr. I 160 C) bezeichnet, wofür merkwürdigerweise auch »die große Seele von Ägypten« (SETHE 5, 91. 6, 34) oder auch nur »die Seele von Ägypten« (DÜM., Hist. Inschr. II 36b, Zeit des Akoris) als Abkürzung vorkommt.

Die »Vollendung des Augenblicks« ist sonst Ausdruck für die Schnelligkeit eines Geschehens. Hier wird an die Vollendung der Lebenszeit des Gottes gedacht sein, die für menschliche Begriffe unendlich groß, für ihn nur einen Augenblick bedeutete. Denn diese Schlange soll, wie es scheint, ebenso wie der in ihr verkörperte Gott Amun, der »der Vater der Väter der Acht Urgötter« genannt wird (s. § 108), einem vergangenen Zeitalter angehören und verstorben sein. Sie soll der Vater einer andern Schlange sein, in der gleichfalls der Amun verkörpert war, der Schlange »der Erdschöpfer«[3], bezüglich deren Entstehung von Amun gesagt wird: »der sich selbst erschuf als Erdschöpfer-Schlange«

[1] Das kopt. ⲥⲙⲟⲩⲛⲉ bezeichnet nach der einzigen Stelle, wo es vorkommt (Schenute ed. LEIPOLDT III S. 45), eine Taube.

[2] Theben heißt deshalb auch »das Loch der *Km-ꜣ.t-f*-Schlange«, Theb. T. 41, 1. In diesem Zusammenhange kommt dann auch für *Km-ꜣ.t-f* die rätselhafte alte Bezeichnung *Nḥb-kꜣ.w* der Schlange mit menschlichen Armen vor (CHAMP., Not. I 715), wozu § 182 zu vergleichen. — Wie Amun soll gelegentlich auch Montu, der ihm gleichgesetzt wird (§ 6), die *Km-ꜣ.t-f*-Schlange sein (Theb. T. 130. 30b. SETHE, 16, 110. 117).

[3] Unendlich oft als Bezeichnung oder Beiwort des Amun genannt in griech. Zeit. — Theb. T. 36c scheint sie ebenso wie die *Km-ꜣ.t-f*-Schlange Opfer von dem ithyphallischen Amen-apet von Djēmet empfangen zu sollen.

(Theb. T. 65 i) und »das ist die *Km-ꜣ.t-f*-Schlange, der Vater der Erdschöpfer-Schlange, die zuerst entstand, als die Erde noch nicht entstanden war« (SETHE 5, 99, wo der Käfer wie sooft *tꜣ* »Erde« bedeutet). Es sind das vermutlich die beiden Schlangen, von denen der merkwürdige kosmogonische Text im Chonsu-Tempel von Karnak, Theb. T. 283 (s. Anhang Taf. 2), redete als »der ersten Schlange«, die »den Himmel schuf nach ihrem Herzen«, und »der zweiten Schlange«, die aus einem Ei des Himmels entstanden sei und anscheinend mit Ptaḥ-*Tnn* identisch sein soll (vgl. § 99. 110. 124).

In diesem Schlangenglauben tritt wohl die Vorstellung von dem Agathodaimon hervor, 39
die für jeden Ort eine göttliche Schlange als Haus- und Schutzgeist voraussetzte. Diese Schlangen heißen sonst ägyptisch *ꜥḥꜥ.j* »Lebenszeitschlange«, und in der Tat wird dieser Ausdruck auch auf Amun angewandt, der »die schöne Lebenszeitschlange, die zu Anfang entstand« (Theb. T. 18 b) heißt oder »der sich schuf als Lebenszeitschlange, als einzig in seiner Art, ohne seinesgleichen« (Theb. T. 79 b), dies in Verbindung mit der Nennung der »Seele der *Km-ꜣ.t-f*-Schlange« und in einem Zusammenhange, der in § 193 noch näher zu besprechen sein wird.

Für die Gedankengänge, die die Ägypter zu dem Glauben an die besondere Göttlichkeit 40
der Schlangen führten, und zwar gerade auch hinsichtlich der Schlangen des Amun, ist sehr lehrreich, was Philo von Byblos (bei EUSEB., Praep. ev. I 10, 46 ff. = HOPFNER, Fontes rel. aeg. 291) darüber berichtet. Die Schlange sei das πνευματικώτατον von allen Kriechtieren, das deshalb eine unübertreffliche Schnelligkeit nur durch πνεῦμα entwickle, ohne Füße und Hände[1] noch irgendein anderes äußeres Organ, durch welche die andern Tiere sich fortbewegten. Auch sei es das langlebigste Geschöpf, das sein Alter »ausziehe« und wieder jung werde, und das, wenn seine Zeit vollendet sei, sich in sich selbst aufzehre. Deshalb werde es in den Heiligtümern und bei den Mysterien zugezogen; die Phönizier nennten es Ἀγαθὸς δαίμων, die Ägypter Κνήφ, d. i. nach Porphyrios (bei EUSEB. III 11, 45 = HOPFNER a. a. O. 470) niemand anders als Amun. In dem Namen könnte gut das äg. *Km-ꜣ.t-f* stecken.

4. Das Verhältnis des Amun zu den anderen Göttern von Theben.

Dem Amun steht als Götterkönig im NR in Theben eine sogen. *pśd.t* »Götter- 41
neunheit« zur Seite, deren Kern die neun Götter der alten heliopolitanischen Neunheit bilden (Atum, Schu, Tefnut, Geb, Nut, Osiris, Isis, Seth, Nephthys), denen als Führer der eigentliche Ortsgott des thebanischen Gaus Montu (§ 4) vorangestellt ist und Horus und Hathor sowie die Gottheiten des südlich von Hermonthis gelegenen, wenigstens zeitweise auch zu demselben Gau gehörigen[2] Krokodilopolis (Rizagât) als Nachtrab zugefügt sind, nämlich der krokodilköpfige Gott Suchos und das fast stets in seitlicher Staffelung (wie) nebeneinanderstehende Göttinnenpaar *Tnn.t* (mit auf dem Kopfe) und *ꜥIwn.jt* (d. i. »die von

[1] Vgl. dazu Pyr. 665, wo die Schlange ebendeshalb »geheim und geheimnisvoll« (*štꜣ śfg*) zu heißen scheint und dazu weiter § 182.

[2] Kairo 20001 (Dynastie 11).

Hermonthis«?). Diese aus 15 Mitgliedern bestehende »Neunheit« heißt bemerkenswerterweise nicht die »Neunheit von Theben«, sondern von *ꜣIp.t-iś.wt*, der Kultstätte des Amun bei Karnak, und zwar korrekt in der Fassung »die große Götterneunheit, die wohnt in *ꜣIp.t-iś.wt*« ([hieroglyphs] Urk. IV 289, außerhalb Thebens!), s. dazu § 55. Im Unterschied zu der Neunheit von Heliopolis, der der Ortsgott und höchste Gott der Stadt Atum selbst als Führer angehörte wie hier der Montu, steht Amun in der Regel außerhalb der Neunheit, deren »Herrscher« (*ḥḳꜣ*) er genannt wird (s. oben § 11). Nur selten kommt es in Dynastie 18 vor, daß Amun und seine Gefährtin Amaunet (s. unten § 54 ff.) wie *principes inter pares* mit in der Versammlung der Neunheit vor Montu sitzen (Legrain-Naville, Aile nord pl. 12 B. LD. III 74 a). Ebenso auch nur die Amaunet, wo Amun außerhalb der Neunheit sitzt und zu ihr redet (Nav., Deirelbahari IV 101)[1].

42 Diese »Götterneunheit«, die Amun um sich versammelt, stellt seinen Hofstaat dar. Die zu ihr gehörigen Gottheiten stehen in keinem Verwandtschaftsverhältnis zu ihm, wie es zwischen den Mitgliedern der heliopolitanischen Götterneunheit und auch in Memphis zwischen Ptaḥ und dem Sonnengott als dem ersten Gliede dieser älteren Neunheit statuiert war (die Sonne bzw. Atum Sohn des Ptaḥ). Amun ist nicht zum Vater des Montu gemacht worden, sondern, wo er in ein näheres persönliches Verhältnis mit ihm gebracht ist, mit ihm identifiziert. Die Familie des Amun bilden die spezifisch thebanischen Ortsgottheiten Mut und Chonsu, zwei Gottheiten, die in der Nachbarschaft seines Heiligtums *ꜣIp.t-iś.wt* zu Hause waren und mit denen er sich zu einer Triade verbunden hat. Diese Triaden, die sich allerorten in Ägypten, großenteils gewiß sehr früh, aus benachbarten Ortsgottheiten gebildet haben, und in denen sich oft recht verschiedenartige Wesen zusammengefunden haben (man denke nur an Chnum von Antinoe und die Kröte *Ḥḳ.t*, Chnum von Esneh und die Löwin *Mnḥj.t*), pflegen in der Regel aus Vater, Mutter und Sohn zu bestehen. Damit war auch für die Triade Amun, Mut und Chonsu das Schema gegeben, als sie sich bildete.

43 Mut (*Μοῦθ*), die Herrin des hufeisenförmigen Sees [hieroglyphs] *ꜣIšr.w*, der ihr Heiligtum, 1 km südlich von dem des Amun, auf drei Seiten umschließt, war eine typische Ortsgöttin in Tiergestalt. Ihr Name, seit dem MR belegt (in Namen), mit dem Bilde eines Geiers geschrieben ([hieroglyph]), der gern eine Geißel auf dem Rücken trägt ([hieroglyph]) und damit als tiergestaltiges Kultbild gekennzeichnet ist, bedeutete offenbar nichts anderes als »Geier«[2], da dieses Bild in der Hieroglyphenschrift als phonetisches Zeichen den Lautwert *mt* (oder *mwt*?) hatte. Aber es ist ein altes Wort gewesen, das früh abgestorben ist und nur noch in dem Namen der Göttin und in dem Lautwert der Hieroglyphe eine Spur hinterlassen hat. In geschichtlicher Zeit heißt der Geier sonst [hieroglyphs] *nr.t* (**ⲛⲟⲩⲣⲉ**). Ursprünglich gewiß in einem lebenden Geier verehrt, der bei dem See horstete, hat die Göttin dann bei der allgemeinen Anthropomorphisierung der ägyptischen Götter, die sich sehr früh vollzogen haben muß (s. oben § 36), menschliche Gestalt bekommen und trägt als Überrest ihrer tierischen Vergangenheit nur noch den Balg eines Geiers als Haube auf dem Kopfe. Darauf pflegt

---

[1] Vgl. dazu Mar., Dend. I 25/26, wo die Göttin vor der heliopol. Neunheit genannt ist.

[2] Nicht etwa »Mutter«, wie man nach der Schreibung auch denken könnte. Das zeigt die kopt. Form dieses Wortes (ⲙⲁⲁⲩ, achm. ⲙⲟ). In der Schreibung für »Mutter« ist das Bild des Geiers nur als phonetisches Zeichen verwendet, das seinen Lautwert von einem Wort für Geier bekommen haben muß, d. h. eben dem Worte, das uns in dem Namen der Göttin noch vorliegen dürfte. Andererseits wird gelegentlich doch auch einmal zwischen dem Namen der Göttin und dem Worte für »Mutter« gespielt, indem dieses neben dem »Vater« = Amun [hieroglyph] geschrieben wird (Theb. T. 139 c, s. unten § 58).

seit dem NR die Doppelkrone des ägyptischen Königtums zu sitzen, als Zeichen ihrer Königinnenrolle (*nb.t tꜣ.wj* »die Herrin der beiden Länder«), die sie der Verbindung mit Amun verdanken dürfte. Das ständige Beiwort der Göttin ist »die Große« (*wr.t*); ihre offizielle Titulatur lautet also: »Mut die Große, die Herrin von *ꜣIšr.w*«, woran sich dann andere Epitheta je nach Belieben anschließen oder auch nicht.

Wie die meisten ägyptischen Ortsgöttinnen ist Mut mit der feuerspeienden Uräus- 44
schlange von Buto, deren Bild ja in der Hieroglyphenschrift zum allgemeinen Determinativ für Göttin geworden ist, und den mit dieser wieder besonders gern identifizierten Löwengöttinnen (Sachmet, Bastet, Pacht, Tefnut) gleichgesetzt worden. Sie wird dabei gern *Wr.t-ḥkꜣ.w* »die Zauberreiche« genannt. Auch die fast nur in älteren Texten (AR und MR) vorkommende *Wśr.t* »die Mächtige«, die durch den ursprünglich spezifisch thebanischen Namen *S-n-wśr.t* »der Mann der Wosret«, des Sohnes des Begründers der 12. Dynastie Amenemmes (Sesostris I.) zu Berühmtheit gelangt ist, ist wohl nur ein anderer Name für die Mut gewesen[1].

Wie alle diese Göttinnen heißt Mut ständig »das Auge des Reᶜ« und »Tochter des Reᶜ«. 45
Da Amun selbst unter dem Namen Amon-reᶜ dem Sonnengotte geglichen ist, müßte sie folgerichtig seine Tochter sein, und so wird sie in der Tat auch oft genannt, wo nur ihr Verhältnis zu Amun in Rede steht. So z. B. in der ramessidischen Litanei des siegreichen Thebens (Brugsch, Thes. 1407), die sich in Karnak an drei Stellen wiederholt findet (Sethos II., Ramses III., Ramses XII.); dort wird die im allgemeinen geographisch geordnete Aufzählung der Ortsgöttinnen Ägyptens, die dem angeredeten Amun huldigen sollen, außer der Reihe eröffnet durch »deine herrliche Tochter Mut, die Herrin von *ꜣIšr.w*« ( ). Und im großen Papyrus Harris (5, 7) sagt Ramses III. zu dem Gotte von dem Tempel, den er neben dem Mut-Tempel errichtet hat und von dem nur noch dürftige Reste stehen (Lepsius: Z): »die Ruhestätte deines Herzens zur Seite deiner Tochter« ( ). Tochter des Amun heißt die Göttin auch in griechischer Zeit öfters (Theb. T. 7f. 77i).

Andererseits soll Mut aber auch, wie sich das eben für eine normale Triade gehört, das 46
Weib des Amun sein (»das Gottesweib des Amon-reᶜ«, Theb. T. 77i), das ihm das dritte Glied der Triade, den Gott Chonsu, geboren habe (z. B. Theb. T. 64i. 183b); und dasselbe wird dann auch oft von dem lebenden König gesagt, der sich gern »Sohn des Amun, geboren von der Mut« nennt (z. B. Amenophis III., Rec. de trav. 20, 43, Z. 26; Ramses II., Sethe 19, 24, Ramses III., Sethe 20, 12 usw.), oder »Sohn des Amun, gesäugt von der Mut« (Ḥaremḥab; LD. Text III 53).

Diesem eigentümlichen, immerhin möglichen Doppelverhältnis zwischen Vater und 47
Tochter, das in Ägypten ja auch sonst als erlaubt gegolten zu haben scheint (s. ÄZ. 50, 57ff. 54, 54ff.), tritt aber wenigstens in späterer Zeit noch ein anderes an die Seite oder gegenüber, das außerhalb jeder Möglichkeit liegt: die Göttin soll zugleich Mutter und Tochter des Amun gewesen sein, eine Rolle, die sie der weiteren Identifikation mit verschiedenen als Mutter des Sonnengottes geltenden Göttinnen, wie der Neith von Sais,

---

[1] Vgl. »Wosret, die Herrscherin (*ḥkꜣ.t*), die Herrin von *ꜣIšr.w*« ( ) in der Liste der mit Hathor identifizierten Lokalgöttinnen, Brugsch, Dict. géogr. 1391, als Vertreterin des thebanischen Gaus.

der Kuh *ꜣIḥ.t* (Theb. T. 59c. 77i. SETHE 5, 99), der *Rʿ.t-tꜣ.wj* von Hermonthis und der unten zu besprechenden Amaunet (§ 57) verdanken dürfte. Sie heißt nun z. B. »die Tochter und Mutter, die ihren Erzeuger schuf« (Theb. T. 7b), »die Mutter und Tochter, die den Horizontbewohner schuf« (Theb. T. 1c), »die Mutter ihres Erzeugers, die Tochter, die zur Mutter wurde, die das Licht (d. i. Chonsu als Mond) wiedergebar in Theben« (Theb. T. 183c), »die Mutter, die zur Tochter wurde« (Rec. de trav. 13, 164, koll.), »die Mutter der Mütter, die jeden Gott gebar, die herrliche Schlange, die sich um ihren Vater Reʿ wand und ihn zur Welt brachte als Chonsu «(Theb. T. 210). Wenn sie dann anderwärts auch »die Mutter, die zusammen mit dem Nun am Anfang da war, die Mutter, die gebar, ohne daß sie geboren ward« genannt wird (Theb. T. 70c = BRUGSCH, Rec. de mon. I 39), so scheint ihre Tochterrolle dabei ganz ignoriert zu sein.

48 Nimmt man nun noch das Beiwort »Stier seiner Mutter« hinzu, das der Amun in seiner ithyphallischen Gestalt vom Min von Koptos geborgt hat, das ja aber im Grunde nur seine Selbstentstehung ausdrücken soll (s. § 24), so hat man alle nur denkbaren Kombinationen von unnatürlichen Geschlechtsverbindungen für Amun: Gatte seiner Mutter (wie Ödipus), Gatte seiner Tochter wie (Snefru und Ramses II.), Sohn seiner Tochter, Vater seiner Mutter. Wie wir sehen werden, sind alle diese Verhältnisse von Haus aus unserm Gott fremd gewesen und ihm erst ganz sekundär angedichtet worden.

49 Der Gott Chonsu (*Χῶν*, in Namenszusammensetzungen *-χῶνσις*, alt **Chansu*), der in der für Amun gebildeten Triade die Rolle des Götterkindes übernommen hat und daher von den Griechen dem Herakles gleichgesetzt wurde (Amun = Zeus), scheint seiner Natur nach eine Mondgottheit gewesen zu sein oder hat diese Natur im Lauf der Zeit angenommen, wie ja fast alle ägyptischen Ortsgötter früher oder später einen besonderen Beruf bekommen haben, dessen Schutzpatron sie sind. Der Gott wird in der Regel als ein menschengestaltiges Idol nach Art der alten Ptaḥ-Gestalt dargestellt, mit dem Seitenzopf der Kinder, die er seiner Kinderrolle in der Triade verdanken dürfte, und auf dem Haupte die Mondscheibe mit der Mondsichel. Im Einklang damit wird er auf den Denkmälern des thebanischen Gaus seit dem NR oft mit dem Mondgotte Thoth gleichgesetzt, und zwar meist, indem dieser in eigentümlicher Weise mit der alten Hauptstadt des thebanischen Gaus Hermonthis in Verbindung gebracht wird, als ob es sich um eine Verpflanzung des Thoth dorthin handle: »Chonsu in Theben () Neferhotep, Thoth, der wohnt in Hermonthis ()«[1], seltener auch »der Herr von Hermonthis«[2]. Möglicherweise ist dabei der Name von Theben (*Wꜣś.t*) noch in seiner ursprünglichen Bedeutung als Name des Gaus gemeint (s. § 3), zumal das älteste bekannte Zeugnis für den Gott aus dem MR ihn schreibt (Cat. d'Abyd. 803 = Kairo 20240).

[1] Diese Fassung sicher belegt seit Dynastie 19 (SETHE 18, 91. Grab des Userhet).
[2] Z. B. Lady Meux Coll. pl. 16 (NR). CHAMP, Not. I 860. LD. III 237b. Theb. T. 62b.

Das Heiligtum, das dem Gott in der Nachbarschaft des Tempels des Amun bei Karnak 50
unter der 20. Dynastie, vermutlich an Stelle eines älteren Bauwerks, erbaut worden ist, heißt in den Inschriften, die es enthält, zunächst *bnn.t* (Dynastie 20), dann seit dem Ende der 20. Dynastie oder *bnbn(.t)*, später (seit Dynastie 25 belegt) wieder. Der Name, der nach diesen Varianten und den ätiologischen Anspielungen der späten Texte »Samenkorn« (vgl. kopt. ⲃⲗⲃⲓⲗⲉ) bedeutet zu haben scheint (s. § 253), spielt aber außerhalb des Heiligtums keine Rolle und wird in der Titulatur des Chonsu sonst niemals in der Weise genannt, wie es bei Amun mit *ʾIp.t-ʾiśwt* und bei Mut mit *ʾIšr.w* geschieht

Als Sohn des Amun, der ja mit Reʿ identifiziert war, wird Chonsu dementsprechend 51
dem Luftgott Schu gleichgesetzt, der nach heliopolitanischer Lehre »Sohn des Reʿ« war: »Chonsu Schu der Große (oder) in Theben ()«[1]. Als solcher ist er dann speziell Träger des Himmels (Theb. T. 63b), s. § 195, Anm. § 242.

Für den Luftgott tritt dabei dann in griechischer Zeit nicht selten auch *šww* »das Licht« (Theb. T. 58h. 66i. 91b) ein, wobei meist an die Rolle des Chonsu als Mondgott gedacht ist (z. B. deutlich 58h), doch kommt es auch vor, daß die Sonne gemeint ist (so 66i). »Chonsu-reʿ, das Licht bei Tage ()«, wie der Gott in demselben Tempelbilde (ib. 66b) heißt, macht dann seinem Vater Amon-reʿ geradezu Konkurrenz.

Als Götterkind gilt Chonsu andererseits natürlich auch als eine Form des Horus 52
(»Horus Herr der Freude«) und wird demgemäß auch als schreitender (also lebender) Mensch mit Falkenkopf dargestellt.

Beide Gottheiten, Mut wie Chonsu, haben also ihr eigenes, von dem des Amun ge- 53
trenntes Heiligtum, und wenn sie natürlich auch oft genug im Tempel des Amun (wie auch sonst) in Gesellschaft dieses Gottes, ihres Familienhauptes, oder allein in diesem Tempel dargestellt sind, so werden sie doch verhältnismäßig selten mit dem Namen desselben in Beziehung gesetzt, dergestalt, daß Mut »wohnend () in *ʾIp.t-ʾiś.wt*« (Sethe 3, 49. 19, 55) oder »Herrin von *ʾIp.t-ʾiś.wt*« (Sethe 19, 67. 69), Chonsu »wohnend in *ʾI.*« (LD. III 248b), »Herr von *ʾI.*« (Sethe 19, 62. LD. III 18. Ann. du Serv. 3, 98), oder »in *ʾI.*« (Luksor, Sethos I.) betitelt wird. Für gewöhnlich bleibt Mut vielmehr »die Herrin von *ʾIšr.w*« und Chonsu heißt noch immer »Chonsu in Theben«, überall und auch wo sie in der angegebenen Weise mit *ʾIp.t-ʾiś.wt* verbunden erscheinen. Darin zeigt sich die sekundäre und in Wahrheit innerlich doch nur recht lose Verbindung der beiden Gottheiten mit dem Amun[2], die sich im übrigen bei der Übertragung des Amunkultes nach den Oasen, nach Nubien und nach anderen Orten Ägyptens äußerlich als ein fest gewordener Familienverband bewiesen hat.

Diesem äußerlichen und sich noch deutlich als künstliches Flickwerk verratenden 54
Familienverhältnis des thebanischen Amun steht nun aber ein anderes gegenüber, das älter

---

[1] Z. B. Theb. T. 63h. 99b. — Zu dem als selbständiges Beiwort zu verstehenden »der Große (d. i. Fürst) in Theben« vgl. Theb. T. 61i.

[2] Maspero sagte in seinen Études de mythol. et archéol. II 270 sehr richtig: »*Il semble donc bien évident, qu'à Thèbes la triade n'a rien de primitif, et n'est qu'un thème théologique assez mal développé.*«

und viel tiefer begründet ist. Bereits in der 11. Dynastie, also in der Zeit, in die wir nach dem oben § 10ff. Ausgeführten wahrscheinlich die Begründung des Amunkultes in Theben anzusetzen haben, finden wir auf einem Denkmal, das vielleicht das älteste Zeugnis für diesen Kult enthält, neben Amun eine Göttin, die durch ihren Namen , in Dendera auch mit dem Bilde des Amun[1] geschrieben (Mar., Dend. II 23k), als sein weibliches Korrelat gekennzeichnet ist, wie die Ἀμαῦνι der griechisch-ägyptischen Zaubertexte, nach deren Beispiel wir den Namen der Göttin Amaunet vokalisieren wollen (s. dazu aber § 130).

Auf der berühmten Grabstele des Königs *ꜣIntf-ꜥꜣ* mit dem Horusnamen *Wꜣḥ-ꜥnḫ*, die Mariette bei seiner Pyramide zu Draꜥ-abu'l-negga (s. oben § 7) auffand und die das Bild des Königs mit seinen Hunden zeigt (die »Hundestele«, Kairo 20512), liest man in zerstörtem Zusammenhange, wo augenscheinlich von der zum Kulte des Amun gehörigen Festfahrt auf dem Flusse die Rede war, die Worte , in denen leider durch eine nicht ganz richtige Wiederherstellung der unter Amenophis IV. verletzten Zeichen der ursprüngliche Wortlaut etwas entstellt ist. Es wird ursprünglich dagestanden haben in der gerade für diese Zeit eigentümlichen Schreibweise, die darin besteht, daß man von zwei parallelen Wörtern das beiden Gemeinsame nur einmal, das Unterscheidende nebeneinander in gespaltener Kolumne schreibt (Lacau, Textes religieux S. 5). Vorher könnte eventuell statt der Zeichen , die ebenso wie das zu der Wiederherstellung gehören, etwas anderes gestanden haben. Was nachher folgt »ich füllte sein Gotteshaus mit herrlichen -Wasserkrügen, um die Libation darzubringen« ( ) legt es nahe, unsern Satz zu »[ich brachte das] *ḫ[p.t*-Schiffsgerät,] um meinen Vater Amun und die Amaunet zu fahren« zu ergänzen[2]. Man würde dann die Nennung der beiden zusammengehörigen oder sich entsprechenden Kulthandlungen haben, die die Könige in den Tempelbildern sooft vor dem Gotte eines Heiligtums, und gerade auch vor Amun, im Eilschritt zu vollziehen pflegen, den »Ruderlauf« ( ) und den »Vasenlauf« (*ḥnp ḳbḥ.w*), wie Kees in seiner grundlegenden Untersuchung (Der Opfertanz des äg. Königs) sie genannt hat.

55 Diese Göttin Amaunet treffen wir auch im NR und später überall in Karnak an der Seite des Amun als seine eigentliche Gefährtin an (s. § 15. 41)[3], die auch ohne ihn anderwärts kaum vorkommt. Im Gegensatz zur Mut wird sie fast immer in Verbindung mit *ꜣIp.t-ἰś.wt*, der eigentlichen Kultstätte des Amun, genannt, und zwar geschieht das meist in der Form, die speziell, wenn auch keineswegs ausschließlich, für Gastkulte üblich ist[4], mit dem Worte *ḥrj-ib* »wohnend in« (fem. *ḥr.t-ib*). Wie Ptah, Suchos, Harsiesis und andere Götter, die in Karnak als Gäste mitverehrt werden, heißt (sehr bezeichnend) auch die von Heliopolis nach Theben verpflanzte Götterneunheit so (§ 41), gelegentlich aber auch Amun selbst (Ritual

---

[1] Im Original ohne Zepter und Rückenband.

[2] Die Hineinstellung des Paares »Amun und Amaunet« in einen Zusammenhang, der nur auf den männlichen Teil dieses Paares Bezug nimmt, hat ihre Parallele in der unten § 61 zu besprechenden Stelle Pyr. 446 mit ihrem »dein Opferbrot sei dir (dargebracht), o Amun mit der Amaunet« bzw. »o Amun und Amaunet«.

[3] Ed. Meyers Behauptung, sie sei erst nach Amenophis IV. dem Amun beigesellt worden (Gesch. d. Altert. II 1, S. 416), ist unbegründet und sicher unrichtig. Belege aus der Zeit der Hatschepsut: Ann. du Serv. 24, pl. 5. Legrain-Naville, L'aile nord pl. 12B; Thutmosis' III.: LD., Text III 35. 158; Thutmosis' IV. Piehl, Inscr. I 108 ∂. Urk. IV 1014; Amenophis III.: LD. III 74b. Mém. Miss. 15, pl. 52 u. ö.

[4] Z. B. erscheinen in Abydos als solche Gäste »Chnum der Herr von Antinoe, der wohnt in Abydos«, »*Wp-wꜣ.wt* der Herr von Siut, der wohnt in Abydos« u. ä.

seines Kultes, Pap. Berl. 3055, 6, 4). So heißt nun auch die Amaunet in Karnak selbst[1], wie auch anderwärts, wo sie als thebanische Göttin oder gar als Vertreterin des thebanischen Gaus in der Reihe der ägyptischen Ortsgöttinnen auftritt (in Dendera, Edfu usw.), in der Regel »wohnend in *ꜣIp.t-iś.wt*«, als ob auch sie dort ein aus der Fremde eingeführter Gast sei, während sie uns tatsächlich doch als die eigentliche Hausherrin im Hause des Amun erscheint; lesen wir doch in einem Text der griechischen Zeit, der Theben als Wohnort allermöglicher Göttinnen preist (z. B. »der Horizont der Isis«), geradezu die Worte »die *ꜣIp.t-iś.wt* der Amaunet« (Theb. T. 111), die an Deutlichkeit in dieser Hinsicht nichts zu wünschen lassen. In der 21. Dynastie wird denn auch statt des gewöhnlichen Titels der Amaunet von *ꜣIp.t-iś.wt* mit einer graphisch naheliegenden leichten Umwandlung oft »Oberherrin in *ꜣIp.t-iś.wt*« gelesen (LD., Text III 59. Sethe 3, 48. 70. 85), eine Fassung, die sich aber auf die Dauer nicht gehalten hat, denn sie scheint später nur noch einmal, vielleicht fehlerhaft, vorzukommen (Piehl, Inscr. I 168o, koll.).

Im übrigen führt die Göttin in den Inschriften gern unmittelbar ihrem Namen folgend 56
gerade wie Mut das Beiwort »die Große« (LD. Text III 83, Düm., Geogr. Inschr. I 94/5. Mar., Dend. II 55e), häufiger aber in der Steigerung »die sehr Große«. Dazu erhält dann die Göttin oft noch die Titel »Herrin des Himmels« oder (häufiger) »Herrin der beiden Länder«, die auch bei Mut gewöhnlich sind.

Im Widerspruch mit dem letztgenannten Titel und im Unterschied zur Mut trägt die 57
Amaunet aber stets nur die unterägyptische Königskrone. Sie gleicht darin dann (bis auf die Pfeile, die in ihrer Hand fehlen) der Neith von Sais (griechisch Athena), der sie auch in den Inschriften oft, meist in der Form Neith-Amaunet gleichgesetzt wird (LD. IV 61c. Nav., Deirelbah. V 149, ptol. Sethe 6, 83. 17, 38; mit Nachstellung der Neith: Theb. T. 139c). Wie Neith gilt sie als Göttermutter (»Mutter der Mütter« Theb. T. 100b. 112, 2. Sethe 5, 115) und speziell wie die Himmelskuh »*ꜣIh.t* die Große, die den Reᶜ gebar«, mit der sie ständig identifiziert wird (Amaunet-*ꜣIh.t*), als Mutter des Sonnengottes (LD. Text III 59. Theb. T. 100b. 139c. Sethe 6, 39. 17, 38. Edfu II 87. 89; vgl. LD. IV 29a) und so schon in Dynastie 20 (Sethe 3, 86). Demzufolge müßte sie eigentlich auch Mutter des Amun wegen seiner Gleichsetzung mit dem Sonnengott als Amon-reᶜ sein, und in der Tat heißt sie einmal »die Amon-reᶜ den König der Götter gebar« (Bull. Inst. franç. 12, 77).

Der Isis wird sie geglichen (Edfu I 397, 5), wo sie den ithyphallischen 58
Min-Amun begleitet, weil Isis in Koptos neben Min, und zwar, da dieser dem Horus gleichgesetzt wurde, als seine Mutter stand (s. § 25). So ist sie auch hier indirekt Mutter des Amun. Andererseits heißt sie aber in einem Falle, wo sie hinter dem ithyphallischen Amun, den sie überhaupt gern begleitet, in seiner Form Amen-apet von Djēme (s. § 111. 114) steht und »Neith Mutter des Reᶜ« heißt, zugleich »die Mutter (= Mut) spielte[2] und Vater (= Amun) als die Schlange, die zuerst lebte« (Theb. T. 139c),

[1] Z. B. auch in den Titeln ihrer Priester Rec. de trav. 30, 76. Gauthier, Cerc. anthropoides I 36.

[2] Denominatives Verbum von dem Namen der Göttin Mut, wie man *ḫnm* »wie Chnum schaffen« für »bilden« hatte? — Zur Sache vgl. die Angabe des Horapollon, daß Athena (d. i. Neith und Amaunet) und Hephaistos (d. i. Ptah) bei den Ägyptern für ἀρσενοθήλεις gegolten hätten.

var. »die Mutter, die Vater war« usw. (SETHE 6, 39)[1]. »Gottesweib und Gottesmutter« heißt sie einmal in Dendera (MAR., Dend. I 25/26).

59 Das alles hindert aber nicht, daß die Amaunet gelegentlich auch als Tochter des Amun behandelt wird; »sie war zu Anfang da zusammen mit [ihm,] ihrem Vater Amun in ihrer prächtigen Gestalt der Amaunet« (Theb. T. 143, 10 in einem Lob von Theben). Sie teilt diese Doppelrolle mit der Mut, mit der sie aber nur sehr selten, sei es geradezu (SETHE 6, 83) oder indirekt (SETHE 5, 117 »Herrin von *ꜣIšr.w*«) wie an den eben zitierten Stellen, gleichgesetzt wird[2]. Diese beiden Gefährtinnen des Amun treten sonst stets getrennt, nicht selten auch nebeneinander in seiner Gesellschaft auf (PIEHL, Inscr. I, 108 δ. LD. III 74b).

60 Ihr Verhältnis zu Amun kommt in anderer Weise auch in dem Beiwort »die Urzeitliche, die zu dem Urzeitlichen kam« (Theb. T. 100b, var. SETHE 5, 115) zum Ausdruck, das sie wie andere ebenda darauffolgende Beiworte (»die zuerst schwanger ward« bzw. »zuerst gebar«) als Vertreterin der ältesten Generation von Göttern bezeichnen soll. Hier erscheint sie dem Amun gleich geordnet wie seine Gattin oder Schwester.

61 Die Gesellschaft der Amaunet ist nun aber für die Frage nach dem eigentlichen Wesen des Amun und seiner Herkunft von der allergrößten Bedeutung. Die Göttin, die sich schon durch ihre Erscheinung mit der unterägyptischen Königskrone und durch ihren Titel »wohnend in *ꜣIp.t-iś.wt*« in der bei Kultverpflanzungen üblichen Form deutlich als Import zu erkennen gibt, zeigt durch ihre von dem Namen des Amun abgeleitete Benennung, daß beide mit dem gleichbenannten Götterpaar identisch waren, das uns in einem Opfertext der Pyramidentexte (446) in der Formulierung »Amun mit der Amaunet« als Gegenstück zu den Götterpaaren »*Njw* mit der Naunet« und »Atum mit dem Löwenpaar« begegnet, wie diese mit dem Pronomen 2. mask. sing. angeredet (*pꜣw.t-k n-k* »dein Opferbrot sei dir« scil. dargebracht)[3]. Das letztgenannte Paar besteht aus Atum und dem zu einer Einheit zusammengefaßten Zwillingspaar Schu und Tefnut, seinen Kindern nach heliopolitanischer Lehre; die beiden andern Paare aber, die uns angehen, sind nichts anderes als die beiden ersten oder bedeutendsten Paare der bekannten Acht Urgötter, der »Achtheit« von Hermopolis[4]. Denn *Njw* ist eine alte, nur noch in der Pyramide des *Wnjś* vorkommende Form für oder , den Gott des Urgewässers Nun, dessen Name später

---

[1] SETHE 6, 82 könnte auf Amun gehen, von dem hier dann dasselbe ausgesagt wäre wie oben von der Amaunet, als ob beide identisch wären. Vgl. dazu auch das Beiwort »Vater der Väter, Mutter der Mütter«, das der Gott schon in Dynastie 19 bekommt (11. dyn. Temple of Deirelbahari III pl. 10) und dazu meine Dramat. Texte S. 48.

[2] ERMANS Bemerkung, daß Amaunet nur ein anderer Name der Mut sei (Äg. Relig.[2] S. 72), trifft nicht zu.

[3] Daher wird man wohl das verbindende *ḥnꜥ* besser durch »mit« als durch »und« wiederzugeben haben. Vgl. aber ÄZ. 54, 15. Dramatische Texte S. 196. Urk. IV 366 für die Behandlung dualischer Ausdrücke als mask. Singulare.

[4] Daß sie vor den Göttern von Heliopolis genannt sind, ist beachtenswert.

geschrieben und in der reduplizierten Form *Nwnw* (griech. Νοῦν) gelesen wurde. Als eine Hälfte der genannten Achtheit treten gerade die hier genannten beiden Paare auch später öfter zusammen ohne die anderen vier Götter, die dazugehörten, auf (z. B. im Faijum-Papyrus), zumal da, wo die Acht auf zwei Pendantdarstellungen, z. B. an einem Tore, verteilt sind (Theb. T. 95; die Reihen II. VI. VII bei Lepsius, Götter der vier Elemente), und auch die Gesellschaft von Schu und Tefnut, die sich für Nun () und Naunet () auch Pyr. 1691 belegen läßt, findet sich gelegentlich dabei in solchen Fällen, wo Geb und Nut dann die andere Hälfte der Achtheit begleiten (Edfu I 53. 66). Vgl. auch Theb. T. 142, 5, wo es heißt, daß Amun die Acht in ihrer Gesamtheit sowie Schu und Tefnut zu seinen Priestern bestellt habe.

Die Benennung einer weiblichen Gottheit durch einfache Femininbildung zu dem Namen 62
der entsprechenden männlichen Gottheit, nach Art der natürlichen Geschlechtsbezeichnung in *s3.t* »Tochter«, *sn.t* »Schwester« und den Bezeichnungen für die Weibchen der Tiere, wie wir sie bei unserm Götterpaar Amun—Amaunet finden, ist in der Tat für die Achtheit von Hermopolis so charakteristisch, daß wir auch ohne jene Pyramidentextstelle auf den Gedanken geführt würden, den Ursprung der beiden thebanischen Götter in dieser Achtheit zu suchen. Wenn wir von den künstlichen Bildungen *Ḥr.t* »weiblicher Horus« und *Rˁ.t* »Sonnengöttin« (Urk. IV 332) absehen, die die Königin Hatschepsut und andere Königinnen nach ihr auf ihre Person anwenden ließen, gibt es sonst nur sehr wenige analoge Fälle in der ägyptischen Götterwelt[1]. Wie diesen Bildungen der Hatschepsut, haftet auch den Benennungen der weiblichen Mitglieder der Achtheit unzweifelhaft ebenso etwas Künstliches und Mechanisches an, wie unsern modernen analog gebildeten Mädchennamen Wilhelmine, Henriette, Friederike usw., die uns mit wenigen Ausnahmen (Luise) eben deshalb so abscheulich wie unnatürlich erscheinen. Maspero hat sich über diese Benennungsweise bei den Acht Urgöttern einmal geistreich so ausgesprochen: »*ce sont des dieux formés selon les lois de la grammaire, quatre d'entre eux masculins, quatre d'entre eux femmes, déduits régulièrement des premiers*«. (Étud. de mythol. et d'archéol. II 257).

Zweiter Teil. Die Achtheit von Hermopolis.

5. Hermopolis die Stadt der Acht Urgötter und ihre religiöse Geschichte.

Die Namen der Acht Urgötter, zu denen der thebanische Amun und seine Gefährtin 63
Amaunet nach dem eben Gesagten eigentlich gehört zu haben scheinen, waren uns bis vor noch nicht sehr langer Zeit in vollständiger Reihe nur auf Denkmälern der späteren Zeiten der ägyptischen Geschichte überliefert. Daher konnte Lepsius, als er sie 1856 nach dem damals bekannten, ausschließlich der griechisch-römischen Periode entstammenden Material

[1] Außer der *Rˁ.t-t3.wj* von Hermonthis, die doch nur halb hierher gehört, kenne ich eigentlich nur das als Objekt richtender Tätigkeit des toten Königs genannte Paar Pyr. 317 a, bei dem umgekehrt ein männlicher Name *Tfn* zu dem weiblichen Namen Tefnut gebildet zu sein scheint und das in einem Texte, in dem gleich nachher Schu auftritt. Bei den Paaren und , und Pyr. 1569 a/b scheint es sich doch nicht um Gottheiten, sondern um Dinge zu handeln.

zusammenstellte[1], noch zweifeln, ob diese Achtheit als Götterkreis, wie er es nannte, etwas altes und nicht vielmehr erst unter dem Einfluß der griechischen Lehre von den vier Elementen aus einzelnen älteren Göttern zusammengesetzt und durch die künstliche Spaltung dieser vier Götter in je ein Paar von Mann und Weib auf die Zahl 8 gebracht worden sei. Inzwischen hat sich das Material erheblich vermehrt, und wir können die Achtheit, ganz abgesehen von dem Namen der Stadt Hermopolis, der selbst das älteste Zeugnis dafür sein dürfte (s. unten), auch in den Namen ihrer einzelnen männlichen und weiblichen Mitglieder bis in die ältesten Zeiten der ägyptischen Geschichte zurückverfolgen.

64 Außer den oben (§ 61) erwähnten Stellen der Pyr.-Texte kommen die männlichen Mitglieder nach freundlicher Mitteilung von A. de Buck in den »Sargtexten« (*coffin texts*) der Übergangszeit zwischen dem Alten und dem Mittleren Reich, der Herakleopolitenzeit, vor. Zwei Paare treten in dem sogen. Amduat-Buche auf (12. Stunde der Nacht), zwei andere in dem Faijum-Papyrus. Die vier männlichen Wesen waren anscheinend in dem sogen. Kuhbuch (*Destruction des hommes*, Z. 85/6 des Sethos-Exemplars) an einer leider verderbt vorliegenden Stelle genannt[2]. Die ganze Reihe der Namen liegt uns außer in den großen Tempeln der griechisch-römischen Zeit von Dendera[3], Edfu[4], Philae (Leps. XIII) und vor allem auf dem Boden Thebens (Karnak, Der el Medine, Medinet Habu) auf einzelnen Denkmälern der saitischen Zeit (Naos des Amasis im Louvre D. 29, aus dem Delta stammend), der Perserzeit (Tempel von Hibis in der Großen Oase aus der Zeit des Darius, Brugsch, Taf. 14) und der älteren Ptolemäerzeit (Widdersarg aus Mendes in Kairo, Mar., Mon. div. 46) vor[5]. Die Achtheit ist uns also aus allen Zeiten und aus allen Teilen Ägyptens bezeugt. Die Tempel der griechisch-römischen Zeit sind es aber nach wie vor, die uns das Hauptmaterial für ihre Zusammensetzung liefern. Für Wesen und Bedeutung, die man den acht Göttern gab, sind die Inschriften der thebanischen Tempel dieser Zeit fast unsere einzige Quelle, aus der wir direkt natürlich nur eine örtlich und zeitlich beschränkte Auffassung schöpfen können, die aber indirekt, da diese Auffassung augenscheinlich auf alten Überlieferungen fußt und noch deutliche Spuren ihrer Herkunft aus Hermopolis an sich trägt, auch darüber hinaus Aufschluß bringt.

65 Die älteste zusammenfassende Bezeichnung für die Acht Urgötter haben wir ohne Zweifel in der Benennung der mittelägyptischen Stadt Hermopolis, der Hauptstadt des Hasengaus, (15. oberägyptischen Gaus) zu sehen, die eben mit Bezug auf sie einfach »die Acht« hieß, eine Benennung, die mit Ortsnamen wie »Vierzehnheiligen«, »Santi Quaranta« zu vergleichen ist[6]. Die Identität des Ortsnamens mit der Benennung der acht Götter tritt am deutlichsten

---

[1] Über die Götter der vier Elemente bei den Ägyptern (Abh. Berl. Akad. 1856), im folgenden zitiert Leps.: die zugefügten römischen Ziffern beziehen sich auf die von ihm auf den Tafeln reproduzierten Reihen der Acht.

[2] (Textauslassung beim Zeilenwechsel) »die Seele des [Amun ist ....], die Seele des *Ḥḥw* ist ...., die Seele des *Kkw*, d. i. der Finsternis, ist die Nacht, die Seele des Nun ist die Sonne (Reʿ)«, wo *bꜣ* »Seele« die Bedeutung »Verkörperung« hat, wie die vorhergehenden und die nachfolgenden Sätze zeigen, s. § 233.

[3] Mar., Dend. II 4. III 11. IV 81. Düm., Temp. I. II 43. Leps. XII.

[4] Edfu I 53+66. 491. 288. III 52+55. Leps. I. IX. X.

[5] Siehe die Zusammenstellung der uns vorliegenden Namenreihen in zeitlicher Ordnung im Anhang, Taf. 1.

[6] Die Ägypter lieben es überhaupt, die Namen von Göttern einfach statt ihrer Tempel zur Ortsangabe zu benutzen: »in der Nachbarschaft der Hathor«, »neben Reʿ-Atum«, »gegenüber der Hathor« usw., s. m. Dramat. Texte S. 74. — Auch wir sprechen manchmal ganz ähnlich (»gegenüber von St. Marien«, wo allerdings die Auslassung des Wortes Kirche deutlich); insbesondere vgl. Ortsnamen wie St. Moritz, Saint Denis.

hervor in der ältesten Schreibung, die man noch oft in der Betitelung des Gottes Thoth (Hermes) als »Herr der Acht« antrifft, wo unbedingt die Angabe des Ortes und nicht etwa der von dem Gotte beherrschten Wesen (also ein Titel wie »Herr der Götter«) zu erwarten ist, wie das denn auch die gewöhnlicheren Varianten dieses Titels wie u. ä. bestätigen. Beispiele für diese ältere Schreibung, die übrigens auch in der nicht seltenen Schreibung u. ä. für den Namen von Karnak ihre Parallele hat, sind: aus dem AR Borchardt, Grabdenkmal des Saḥureʿ II Taf. 21 (s. dazu Text S. 99. 101); aus dem NR Urk. IV 232 (vgl. 254). 288 (vgl. 289. 565). 336. Leid. V. 1, 11. Rec. de trav. 4, 138 (ebenda Var. mit); aus späterer Zeit Pianchi 59 = Urk. III 20. 21.

Die gewöhnliche Schreibung des Ortsnamens ist im MR und NR: LD. II 112d. 66
Berscheh II 7. Totb. 114, 9. Gardiner-Peet, Sinai 14, 36. Anthes, Hatnub Taf. 20. 24. 28; ohne ib. Taf. 13. 14. oder passim zu allen Zeiten.

In der Spätzeit ist die falsche Umschreibung der hieratischen Form des durch vorherrschend: oder . Und ganz spät, erst in griechisch-römischer Zeit aufkommend, ist die Schreibung (insbesondere auf Philae) mit vier ineinander verschlungenen widderköpfigen Schlangen. Dieses Zeichen, das gelegentlich auch zur Schreibung der Zahl 8 gebraucht vorkommt, soll wohl die vier Paare unserer Achtheit darstellen, indem die Zahl 8 durch die Zahl der Hörner auf den Widderköpfen zum Ausdruck kommt (s. § 84).

Der Name, der im Koptischen, auch dort ganz gleichlautend mit dem Kardinalzahlwort 67
»acht« (ϣⲙⲟⲩⲛ < *ḫamānu, vgl. semit. *ṯamāni*), ϣⲙⲟⲩⲛ, d. i. *ʾšmūn* (assyr. *Ḫimūnu*), hieß, hat sich bis auf den heutigen Tag in der Form *el Aschmūnên* erhalten. Das ist eine arabische Dualbildung dazu, »die beiden Aschmūn«, die auf eine Zweiteilung der Stadt Bezug nehmen könnte (vgl. § 70).

Die Benennung nach den Acht Urgöttern ist aber nicht der älteste Name für die Haupt- 68
stadt des Hasengaus, den wir kennen. Ihr scheint vielmehr der Name *Wn.w* vorausgegangen zu sein, der in der religiösen Totenliteratur eine gewisse Rolle spielt und vielleicht auch bereits in den Pyr.-Texten mehrfach in bedeutsamem Zusammenhange erwähnt wird, während *Ḫmn.w* vor der Herakleopolitenzeit (Totb. 114 = Gött. Totenbuchstudien IV) in solchen Texten kaum vorkommen dürfte[1]. Dieser Name *Wn.w* hängt deutlich mit dem des Gaues zusammen, der feminine Form hatte (Anthes, Hatnub Graff. 16 u. ö.) und als Femininum behandelt wird (Äg. Lesest. 78, 17; in den Statuengruppen aus dem Mykerinos-Totentempel als Frau dargestellt). Ob dabei der Ortsname, der in einer gleichnamigen Stadt des westlichen Deltas einen alten Doppelgänger hatte[2] und unter Umständen von dorther entlehnt sein könnte, das ältere war oder der Gauname, was in diesem Falle wohl weniger wahrscheinlich, bleibt eine Frage. Jedenfalls scheint er aber wie dieser auf einen alten Tierkult Bezug zu nehmen, der dort wie in so vielen Städten Ägyptens als älteste Form der naturwüchsig entstandenen Lokalreligion einst bestanden haben wird.

---

[1] In der bekannten Stelle am Anfang von Totb. 17 (= Urk. V 6/7) kommt es erst in der NR-Fassung vor.

[2] Pyr. 190. 191. Berscheh II Taf. 9. Davies-Gardiner, Tomb of Antefoker Taf. 19.

69 Diese anzunehmende Hasengottheit, deren Bild, der Hase[1], das Wappenzeichen des Gaus bildete, kommt in der Tat, wenn auch nicht sehr häufig und stets in untergeordneter Rolle, auf den Denkmälern und in den Texten der geschichtlichen Zeit noch vor als eine Göttin »*Wnw.t*, die Herrin von *Wn.w*« (Anthes, Hatnub Taf. 13, Gr. 10, 7 = Blackden-Fraser pl. 2[2]. Totb. Nav. 137 A, 24. Mar., Dend. IV 81. Lanzone, Diz. di mitol. egiz. III pl. 52). Es ist eine blutdürstige Göttin, die wie andere niedere Dämonen die Feinde größerer Götter (z. B. der Hathor von Dendra) töten soll. Wie alle alten Tiergottheiten hat sie menschliche Gestalt bekommen, dazu aber ihrer grausamen Rolle entsprechend wie andere ebenso geartete Göttinnen (z. B. die Uräusschlangengöttin Buto oder *Wr.t-ḥkꜣ.w*, oft auch Mut) den Kopf einer Löwin, auf dem zwei große Hasenohren als einziger Überrest ihrer ursprünglichen Gestalt sitzen.

70 Die Stadt *Wn.w*, die in geschichtlicher Zeit ganz hinter *Ḫmn.w* zurücktritt, scheint mit dieser räumlich zusammengehangen zu haben, aber nicht schlechtweg identisch gewesen zu sein[3]. Es werden zwei benachbarte Stadtteile gewesen sein oder eines (*Ḫmn.w*) ein Teil des andern (*Wn.w*).

71 Wie diese Verschiebung zugunsten von *Ḫmn.w* zeigt, muß im Hasengau frühzeitig der einheimische, natürlich erwachsene Lokalkult der Hasengöttin, der wie alle solchen Lokalkulte fetischistischen Ursprungs war, von dem theologisch erdachten Kult der Acht Urgötter, die rein kosmischer Natur waren, zurückgedrängt worden sein. Dieser Achtheit ist dann später dasselbe durch den ibisgestaltigen Gott Thoth (Hermes) widerfahren, der gleichfalls fetischistischen Ursprungs war, aber nicht mehr in der primitiven Form eines lebenden Tieres (wie Horus, Chnum u. a. Götter), sondern in der entwickelteren eines Tierkultbildes auf tragbarer Standarte (wie *Wp-wꜣ.wt*) verehrt wurde, als sich die Schriftzeichen für die Namen der verschiedenen Götter bildeten. Er ist vielleicht aus dem Delta, wo es einen mit seinem Bilde geschriebenen Ibisgau gab, nach dem oberägyptischen Hasengau verpflanzt worden; es ist möglich, daß sein Name *Ḏḥw.tj* »der von *Ḏḥw.t*« bedeutete und den Namen seines ursprünglichen Heimatsortes *Ḏḥw.t* enthielt[4]. In geschichtlicher Zeit gilt dieser Gott Thoth, neben dem eine Göttin *Nḥm.t-ꜥwꜣj*, »die Retterin des Beraubten« steht, als der eigentliche Ortsgott der nach den Acht Urgöttern benannten Stadt (§ 65).

72 Mit den Acht Urgöttern selbst, die ihr eigenes Heiligtum und ihren eigenen Kult in *Ḫmn.w* hatten[5], scheint Thoth im allgemeinen nicht viel zu tun zu haben. Wenn er gelegentlich in Karnak hinter den Urgöttern Nun und Naunet steht, wie Ptaḥ hinter dem

[1] Das alte Wort für »Hase« *wn*, das in den Namen von Gau, Stadt und Ortsgöttin (s. unten) zu stecken scheint, ist in der Sprache der geschichtlichen Zeit nicht mehr lebendig gewesen, sondern nur noch durch den Lautwert *wn* des Hieroglyphenzeichens bezeugt. Der Hase (oder die Häsin?) hieß in geschichtlicher Zeit *sḫꜥ.t*.

[2] Dort scheint das Determinativ sicher.

[3] Das machen die Stellen bei Anthes, Hatnub Gr. 23, 7. 24, 10 wahrscheinlich, wo beide unmittelbar nebeneinander genannt werden: »*Ḫmn.w* (und) *Wn.w*«. Vgl. auch die Betitelung der Hathor als »Herrin des oberägypt. *Wn.w* von *Ḫmn.w* an« Düm., Geogr. Inschr. II 34/5, Nr. 54. Später werden die Namen *Ḫmn.w* und *Wn.w* anscheinend promiscue gebraucht (ähnlich wie *ꜣIp.t-ìś.wt* und *Wꜣś.t*, s. oben § 16), vgl. z. B. Pianchi 31—33 (= Urk. III 17/8). [4] Boylan, Thoth S. 5.

[5] »Seine Majestät begab sich in das Haus des Thoth des Herrn der Acht (-Stadt) und opferte seinem Vater Thoth dem Herrn der Acht (-Stadt) und den Acht (-Göttern) im Hause der Acht (-Götter)«, Pianchi 59 = Urk. III 20/1. — Petosiris ist »Prophet der Acht (-Urgötter)«, aber nicht des Thoth.

Paare Amun und Amaunet (Leps. VI), oder in Dendera die beiden Hälften der Achtheit zu der Göttin des Heiligtums führt (Leps. XII) oder in Philae mit der *Nḥm.t-ˁwȝj*, seiner Gefährtin, eine Götterreihe beschließt, in der Amon-reˁ von Karnak, die Acht Urgötter und Atum von Heliopolis vor ihnen sitzen (Leps. XIII = LD. IV 66c), so brauchte das nicht mehr als eine Folge ihrer örtlichen Zusammengehörigkeit in Hermopolis zu sein. Von einer näheren inneren Beziehung, wie sie zwischen Amun und Amaunet festzustellen war, ist, soviel ich sehe, nirgends eine Spur zu finden.

Maspero (Etud. de mythol. et archéol. II 257) wollte freilich die Acht mit Thoth zu- 73
sammen eine Neunheit von Hermopolis bilden lassen und meinte, sie seien nur zu diesem Zwecke durch Spaltung einer älteren Vierheit in vier Paare (vgl. § 63. 66) geschaffen worden. Diese Vierheit habe ursprünglich mit Thoth zusammen eine Fünfheit gebildet, auf die sich noch der Titel des Hohenpriesters von Hermopolis »Großer der Fünf im Hause des Thoth« () beziehe. Das letztere wäre aber nur dann möglich, wenn dieser Titel, der seinen Träger als den ersten unter fünf gleichstehenden Personen zu bezeichnen scheint (s. ÄZ. 55, 65), eine Parallelität der »im Hause des Thoth« verehrten fünf Götter und der ihnen dienenden fünf Priester, somit auch eine Parallelität des Thoth als ersten dieser fünf Götter mit dem Hohenpriester enthielt.

Merkwürdigerweise begegnen wir nun in der Tat derselben Benennung »Großer der 74
Fünf« auch als Bezeichnung eines Gottes, der in Hermopolis zu Hause war. Die Götterliste des Turiner Altars mit dem Namen des Königs Phios (Schiaparelli, Libro dei funerali II 114) nennt einen »Großer der Fünf in der Spitze des Feldes« zwischen einem »Thoth in der Wage«, d. h. der Zollstelle, die bei Hermopolis lag[1], und den zu einem Paar zusammengefaßten Personifikationen »Sehen und Hören in dem Hause der Vogelfalle« (), d. i. einer Kultstätte des Thoth von Hermopolis, der selbst oft »Herr der Vogelfalle« heißt. Derselbe Gott kommt dann auch in der großen Götterliste Mar., Abyd. I 44 als (Nr. 12 der Liste) vor, zwischen demselben »Thoth in der Wage« und einem »Suchos in der großen Stadt«, der auf dem Turiner Altar auf jene Nennung von »Sehen und Hören« folgt[2]. In dem aus dem 1. Jahrhundert n. Chr. stammenden Tempel zwischen Medinet Habu und Erment, der unter dem Namen Der esch-Schelwit bekannt ist, heißt der Kaiser in einer der 14 gleichgebauten, strophenartigen Zeilen auf der Türlaibung zur Zella, die wie üblich seine Namen mit wechselnden Beiworten wiederholen: »der gute Gott, den der Große der Fünf geschaffen hat, der Thronerbe dessen, der in *Ḥsr.t* (d. i. die Nekropole von Hermopolis) gebietet« (Sethe 17, 51). Daß die hier genannten beiden Götter miteinander identisch sind, daran lassen die entsprechenden Epitheta der anderen Zeilen keinen Zweifel[3].

So klar es ist, daß dieser »Große der Fünf« ein Gott von Hermopolis sein muß, so 75
zweifelhaft ist, ob wirklich damit der Thoth gemeint ist. Gerade die Nebeneinanderstellung

[1] Zu dieser vielleicht mit der Ἑρμοπολιτικὴ φυλακή der griechischen Zeit zu vergleichenden *mḫȝ.t* »Wage« bei Hermopolis vgl. m. äg. Lesestücke 77, 23—78, 1 und die »Erläuterungen« dazu.

[2] In der Abydosliste steht dieses Paar an anderer Stelle (Nr. 67, koll. von Borchardt).

[3] Z. B. die vorhergehende Zeile: »der gute Gott, der Erbe des *Tȝ-nn* (mit Determ.), das Abbild dessen, der südlich von seiner Mauer ist«.

mit dem »Thoth in der Wage«, dem auf dem Turiner Altar noch ein anderer Thoth vorangeht, muß zu solchen Zweifeln herausfordern. Wäre Thoth gemeint, so sollte er doch auch mit seinem Namen genannt sein und nicht mit einem solchen Epitheton, das noch dazu der Titel seines Hohenpriesters war. Es könnte sich also doch allerhöchstens nur um einen Gott handeln, der mit Thoth identifiziert wurde. Die zuletzt angeführte Stelle aus dem Der esch-Schelwit mit ihrer Nennung der Nekropole von Hermopolis (an sich natürlich auch nicht unpassend bei Thoth) würde eher auf Osiris führen, der in der Tat in Hermopolis »wohnend in *Ḥsr.t*« genannt wurde (Petosiris ed. LEFÈBVRE, 92, 10. 17. 102, 1) und auf den die Bezeichnung »Großer der Fünf« auch vortrefflich passen würde. Er ist ja der älteste der fünf Kinder der Nut und des Geb, der selbst in späterer Zeit [hieroglyphs] oder [hieroglyphs] geschrieben wird (als der, welcher diese Fünf enthielt?), und heißt deshalb auch »der große Gott unter den fünf Göttern« ([hieroglyphs] Urk. IV 543. 545) oder »der erste der 5 Götter« ([hieroglyphs] Theb. T. 24b). Gegen die Beziehung des Gottesnamens »Großer der Fünf« auf Thoth als Führer der Acht Urgötter spricht aber schließlich auch das, daß es absolut unverständlich wäre, warum dabei nicht die Acht genannt sind, nach denen doch offenbar die Stadt bereits hieß, als Thoth zum »Herrn der Acht« (§ 65) wurde.

76 Eben dies spricht aber auch gegen die Beziehung der anderen Spuren, welche eine Gesellschaft von fünf Göttern für Hermopolis zu bezeugen scheinen, auf die Acht Urgötter. So zunächst an der von LANGE in seinem Kommentar zum Mag. Pap. Harris so gedeuteten Stelle dieses Textes (3, 5 = LANGE F 1 ff.), wo sich folgende Anrufung zum Schutz gegen Krokodile findet: »gegrüßt seiet ihr, diese fünf großen Götter, die ihr aus Hermopolis gekommen seid ([hieroglyphs]), als ihr (noch) nicht im Himmel waret, als ihr (noch) nicht auf Erden waret, als euch (noch) nicht die Sonne leuchtete«. Ebenso in dem Beiwort [hieroglyphs] »Horus, die fünf lebenden Seelen, die im Nun lebten«, das der Gott Amun u. a. in seinem Tempel in der Großen Oase erhält (BRUGSCH 15, 7, koll. von ROEDER). Es steht wohl nichts im Wege, auch hier an Osiris und seine Geschwister zu denken, denen in dieser, vermutlich in Hermopolis heimischen Auffassung allerdings auch eine sehr frühe Entstehung zugeschrieben sein würde, ähnlich den acht Urgöttern.

77 Über die spätere offizielle Bezeichnung der Stadt als »Haus des Thoth, des Herrn von *Ḫmn.w*« (vgl. Harris 61 b, 3) ist es dem Gotte Thoth schließlich gelungen, der Stadt, wenigstens im Munde der Griechen, den Namen Hermopolis (Ἑρμοῦ πόλις) aufzuzwingen, der den tatsächlichen Verhältnissen entsprach, während sie im Munde der Ägypter stets ihren alten Namen behielt, der auf eine andere, ältere Religion Bezug nahm.

Die Erwägung, daß die Stadt diesen ihren ägyptischen Namen, den Thoth trotz aller seiner Macht nicht mehr zu ändern vermochte, bekommen haben muß, bevor sein Kult dort die Oberhand gewonnen hatte, führt nun aber zu dem Schluß, daß die Entstehung der Achtheit bzw. ihre Einbürgerung in dem später Hermopolis genannten Orte aller Wahrscheinlichkeit nach noch in die vorgeschichtliche Zeit zurückreichen wird, ist doch der Thoth »Herr der Acht (-Stadt)« schon im AR belegt (§ 65). Und in der Tat ist die Achtheit in der wahrscheinlich aus dem Beginn der geschichtlichen Zeit stammenden Theologie von Memphis, wie sie uns das »Denkmal memphitischer Theologie« kennengelehrt hat, bereits vorausgesetzt (s. m. Dramat. Texte, S. 48/9).

78 Sie ist dort einerseits mit der älteren, allgemein verbreiteten Lehre von Heliopolis in Verbindung gesetzt, derart, daß die zur Achtheit gehörenden Wesen Nun ([hieroglyphs]) und Naunet

( ) als Eltern des Atum hingestellt sind (DMTh. 50. 51), wie das anderwärts mit der gesamten Achtheit geschieht (s. § 100). Das steht (und wohl mit voller Absicht) in schroffem Widerspruch mit der Rolle des Atum als des von selbst entstandenen Weltschöpfers. Als solcher sollte er natürlich von Rechts wegen keine Eltern haben; und wenn er auch nach heliopolitanischer Auffassung einst bei der Schöpfung aus dem Nun emporgekommen sein sollte, dem Urgewässer, dem die Sonne nach Meinung der Ägypter allmorgentlich entstieg, so kann dabei nur an ein rein räumliches Verhältnis gedacht gewesen sein. Der Nun kann in der alten Kosmogonie von Heliopolis noch keine göttliche Person gewesen sein, die Vaterrechte an dem Sonnengott beanspruchen durfte, so wenig wie die zu ihm gehörige Naunet, falls sie überhaupt schon kreiert war, Mutterrechte[1].

Andererseits wird in dem Texte (des Denkm. memph. Theol.) der memphitische Weltschöpfer Ptaḥ *Tꜣ-ṯnn* mit den so (in Übereinstimmung mit der echten Lehre von Hermopolis) zu Eltern des Sonnengottes von Heliopolis gemachten Nun und Naunet, sowie sechs andern Gottheiten identifiziert, die großenteils selbst nicht zur Achtheit von Hermopolis gehörten[2], die aber vermutlich in Nachahmung dieser Achtheit dazu gestellt sind. Zwei von diesen sechs Göttern, die beide das Beiwort »Schöpfer der Götter« am Schluß ihrer Nennung führen (49b und 50b), stehen übrigens in dringendem Verdacht, auch ihrerseits Mitglieder der Achtheit gewesen zu sein, da das in 50b diesem Beiwort vorangehende sehr gut eine alte Schreibung des Namens der Göttin sein könnte, die oft als Vertreterin oder Äquivalent der Amaunet in der Achtheit auftritt (s. unten § 137). Diese acht Gottheiten, von denen also zwei, wenn nicht vier, der Achtheit von Hermopolis entnommen waren, sollen ebensoviele Erscheinungsformen des Ptaḥ darstellen.

Auch in den thebanischen Texten der griechischen Zeit ist dieser Gott Ptaḥ *Tꜣ-ṯnn* mit 79
der Achtheit von Hermopolis in Beziehung gebracht, aber dort gilt er als ihr Schöpfer und Vater (s. § 99. 108/9. 113), was im Grunde ihrem Daseinszweck als die ältesten aller Götter, die Urgötter, zuwiderläuft. Es ist mit ihnen da dasselbe geschehen, was in der memphitischen Lehre mit Atum geschehen war. Aber wie dieser, so werden auch sie durch die kosmogonische Voransetzung eines anderen Gottes, der angeblich vor ihnen existiert habe, tatsächlich (ganz gegen die Absicht der Urheber der neuen Kosmogonie) als historisch älter erwiesen. Wie der in Memphis zum Sohn des Ptaḥ gemachte Atum historisch älter als dieser Gott war, so sind auch die in Theben zu Kindern des Ptaḥ gemachten Acht Urgötter von Hermopolis älter als er, wobei das Wort älter immer in dem Sinne der früheren theologischen Konzeption und historischen Geltung zu verstehen ist.

Die Entstehung der Lehre von den Acht Urgöttern von Hermopolis scheint also zwischen 80
der Verbreitung der heliopolitanischen und der Ausbildung der memphitischen Theologie zu liegen. Sie wird also aller Wahrscheinlichkeit nach vor der Begründung des geschichtlichen Einheitsstaates durch Menes entstanden sein und nicht früher als die vorgeschichtliche Periode der politischen Vorherrschaft von Heliopolis, da sie zu deren Theologie von vornherein in einem deutlichen Gegensatz zu stehen scheint, wenn sie sich diese anscheinend auch früher oder später in ähnlicher Weise angegliedert hat (vgl. § 61), wie es die memphitische Theologie der geschichtlichen Zeit ihrerseits mit ihnen beiden getan hat.

[1] In rein räumlicher Bedeutung sind und möglicherweise noch Pyr. 207b neben Atum genannt.

[2] So sicher Nefertem (52b) und das Paar Horus und Thoth (52a), das wie die Paare in dem oben § 61 besprochenen Falle zu einer Person zusammengefaßt ist.

Wie das vorgeschichtliche Reich von Heliopolis ein notwendiges Postulat für die Ausbildung und allgemeine Verbreitung der heliopolitanischen Theologie ist, so wird auch die Ausbildung und Ausbreitung der Lehre von der Achtheit, durch welche Hermopolis, eine abgelegene Provinzialstadt in geschichtlicher Zeit, eine allgemeine kosmogonische Bedeutung für ganz Ägypten gewonnen hat, die Annahme erfordern, daß auch sie einmal in vorgeschichtlicher Zeit eine dominierende politische Rolle gespielt habe. Auch Hermopolis muß einmal das Zentrum eines größeren Macht- oder Einflußbereiches gewesen sein. Sonst hätte sich die Lehre von der Achtheit schwerlich gegenüber der Lehre von Heliopolis behaupten und schließlich sogar in Heliopolis Anerkennung oder Einpassung in das heliopolitanische System (s. § 143) erfahren können. Es ist verlockend, in den Anspielungen gewisser Pyramidentexte auf Kämpfe und Unruhen in der Stadt *Wn.w* (§ 68), die durch Atum niedergeworfen seien[1], Spuren historischer Vorgänge zu sehen, in denen dieses zu vermutende Staatswesen von Hermopolis durch die Heliopolitaner zerstört worden wäre (vgl. dazu auch § 182), wenn damit nicht nur eine religiöse Reaktion gegen die ketzerische Lehre der Hermopolitaner gemeint sein soll. In jedem Falle würde das eventuelle Reich von Hermopolis also wohl nur eine Episode in der Periode des Reiches von Heliopolis bedeutet haben.

6. Die Achtheit von Hermopolis als Ganzes.

81 An Stelle der alten Bezeichnung *ḫmn.w* »die Acht«, die uns in dem Stadtnamen Schmûn vorlag, finden wir für die Achtheit im NR eine andere *ḫmnj.w*, die augenscheinlich davon abgeleitet war und die Götter als »die von *Ḫmn.w*« bezeichnete:

Urk. IV 389 (Speos Artemidos, Inschrift der Hatschepsut, von Angelegenheiten der zusammenhängenden Gaue 15 und 16 von Oberägypten handelnd).

Gurna, Totentempel Sethos' I. (Pfeiler des Pfeilersaales).

»die *ḫmnj.w*, welche in *Ḫmn.w* sind, die gebieten im Hause der Vogelfalle«, Leid. V. 1 (Denkstein, Dynastie 19).

Hierat. Papyri der Ramessidenzeit: Pap. Leid. 350, 3, 22. Ostrakon Kairo (Wb. Nr. C). Mag. Harr. 4, 8, auch mit Artikel *nꜣ* »die« ib. 3, 11.

und mit Artikel (beides auch ohne) ist die Schreibung im Grabe des Petosiris (Zeit Alexanders des Großen).

Den später üblichen hieroglyphischen Schreibungen , (Med. Habu, Akoris), u. ä., in denen wieder die hieratische Form der Zahl irrig durch wiedergegeben ist (s. oben § 66), ist äußerlich nicht anzusehen, ob sie die ältere Form *ḫmn.w* oder die jüngere *ḫmnj.w* enthalten.

82 Aus der griechischen Wiedergabe des in Theben häufigen Personennamens »er gehört den Acht Urgöttern« durch *Σναχομνεύς* hat aber bereits Brugsch

[1] »Die Kralle des Atum, die auf dem *bkś.w*-Wirbel der *Nḥb.w-kꜣ.w*-Schlange lag und den Aufruhr dämpfte in *Wn.w*«, Pyr. 229; »er beruhigt die beiden Spitzhacken in *Wn.w*«, Pyr. 311c; »er hat sich gelöst von den beiden Spitzhacken in *Wn.w*«, Pyr. 315c.

(ÄZ. 12, 146) richtig geschlossen, daß die hier vorliegende Benennung der Acht Urgötter in ihrem konsonantischen Lautbestand nicht mit dem Zahlwort »acht« selbst, wie es uns auch in dem Ortsnamen ϣⲙⲟⲩⲛ vorliegt, sondern vielmehr mit den koptischen Formen des Zahlworts 80 (sah. ϩⲙⲉⲛⲉ, boh. ϧⲁⲙⲛⲉ, ϧⲉⲙⲛⲉ) übereingestimmt habe. Für dieses Zahlwort 80 habe ich dann später (ÄZ. 47, 26) in der Tat auf Grund der Formen der anderen Zehnerzahlwörter eine Grundform *ḫmnj.w* postuliert, die im Konsonantismus mit der jüngeren Form des Namens der Acht Urgötter übereinstimmen würde, aber tatsächlich (was ich damals nicht richtig erkannte) nur zu der sahidischen Form ϩⲙⲉⲛⲉ wirklich paßte. Der Vergleich mit der Zahl 80 wird nun durch den Pap. Leid. 350 bestätigt, der den Namen in der oben angeführten Form im Wortspiel mit eben dieser Zahl gebraucht (3, 22), während er bei der Zahl 8 (kopt. ϣⲙⲟⲩⲛ) den Ausdruck »die 8 Götter« für dieselbe Sache, nämlich unsere Achtheit, aufweist (ib. 2, 2). Zugleich ein Beweis, daß man diesen letzteren Ausdruck, der auch sonst einige Male vorkommt (Rec. de trav. 13, 163, Dynastie 20; Theb. T. 139k, ebenda im parallelen Satze), nach der Weise des kopt. ϣⲙⲟⲩⲛ ⲛ̄-ⲛⲟⲩⲧⲉ (nur nach neuägyptischer Weise ohne das verbindende *n*) zu lesen hat.

Die oben angeführte griechische Namenswiedergabe *Σναχομνεύς* führt aber in Wirklichkeit auf eine noch andere Form der Benennung der Acht Urgötter. Das *na*, das sie enthält, ist nämlich nicht der einfache pluralische Artikel »die«, sondern der sogen. Possessivartikel »die von«; und das bestätigt auch die demotische Schreibung *nȝj.w* in jenem Personennamen sowohl als in der Nennung der Acht Urgötter selbst in dem später mehrfach noch zu erwähnenden Berl. Pap. 13603. Das auf dieses *na* folgende Element, das den Wortstamm *ḫmn* »acht« enthält, muß also Genitiv dazu sein. Seine Vokalisation, wie sie sich nach Abstreichen der griechischen Endung *ευς* als wahrscheinlich ergibt, **ḫómne* läßt sich aber mit einer älteren Form *ḫmnj.w* ebensowenig vereinigen wie die bohairischen Formen des Zahlworts 80 ϧⲁⲙⲛⲉ, ϧⲉⲙⲛⲉ, die ebenfalls den betonten Vokal in der ersten Silbe vor dem *m* und nicht, wie es bei *ḫmnj.w* zu erwarten wäre und in sah. ϩⲙⲉⲛⲉ tatsächlich der Fall ist, hinter dem *m*, wo nicht gar hinter dem *n*, gehabt zu haben scheinen[1]. Alle diese Formen, unser **ḫómne* wie jenes ϧⲁⲙⲛⲉ, ϧⲉⲙⲛⲉ, können wohl nur auf ein älteres Kollektivum *ḫmn.t* zurückgehen, dessen Existenz neben der Form *ḫmnj.w* wir demgemäß anzunehmen haben werden, und das dem alten Ausdruck *pśḏ.t* »die Neunheit« entsprechen würde (vgl. dazu § 86). 83

In den späteren Zeiten der ägyptischen Geschichte, von der Ramessidenzeit an, sind verschiedene Schreibungen besonderer Art für den Namen der Acht in Gebrauch. Die Schreibung der griechisch-römischen Zeit (Urk. II 75) oder (Sethe 17, 8, Med. Habu), (Edfu III 75), die so mysteriös aussieht, ist bereits oben § 66 zur Sprache gekommen. Sie findet ihre Erklärung wohl aus einer Stelle, wo die Acht Urgötter »die vier Hornvipern« () genannt sind, nachdem sie unmittelbar vorher als Kinder des Ptaḥ-*Tnn* »die aus seinem Leibe entstanden sind« bezeichnet waren (Theb. T. 87b, s. Anhang Taf. 5; vgl. § 112). Es sind offenbar die vier Paare, aus denen die Achtheit bestand, als ein Knäuel von vier aus einer Mitte kommenden Schlangenleibern gedacht. Jeder dieser Leiber teilt 84

[1] Wohl zu verstehen: ursprünglich. Im Koptischen ist der Ton sekundär auf das auslautende ⲉ verlegt (wie in ⲟⲉϣⲉ »Nachbar« u. ä. Fällen).

sich in den Hörnern, die als Hörner eines Widderkopfes gedeutet sind, in zwei Zweige, die vermutlich der Teilung des einzelnen Paares in Mann und Weib entsprechen sollen. Wie der Widderkopf in diese mysteriöse Darstellung hineinkommt, bleibt freilich dunkel. Ob ein Zusammenhang mit dem Widderkopf des Amun von Theben oder besser dieses seines Widderkopfes mit der hier in Rede stehenden Darstellung der Achtheit besteht? Vgl. auch oben § 40[1].

85 Eine Schreibung mit dem Bilde eines anbetenden Affen ist dem unter Darius erbauten Tempel von Hibis in der Großen Oase eigentümlich: Brugsch 25, 6; ib. 14. Trans. Soc. bibl. arch. 5, Taf. zu S. 293ff. Sie entspricht der Rolle der die Sonne beim Aufgang begrüßenden Affen, welche den Acht Urgöttern in den Texten (seit dem NR, z. B. im Mag. Pap. Harris) und in den Tempelbildern (griechisch-römische Zeit, z. B. Leps. IV. Edfu I 34) oft zugeschrieben wird, wohl mit Bezug auf das erste Erscheinen der Sonne nach der Schöpfung. Die Schreibung , die sich in Theben einmal dafür findet (Theb. T. 142, 10), wird man vielleicht als Variante des oben besprochenen Ausdrucks anzusehen haben.

86 In der Zeit der 25. Dynastie, die ja alles Alte hervorzuholen liebt, findet sich eine Schreibung mit achtmal wiederholter Hieroglyphe für »Gott« in offenbarer Nachahmung der alten Schreibung der Pyramidentexte für *pśḏ.t* »die Neunheit (der Götter)«: Mar., Karnak 42, 6. Vielleicht ist auch das *ḫmn nṯr* »die acht Götter« zu lesen, da in dem Namen *Ḫmnj.w* »die von der Acht (-Stadt)« die Achtzahl der Götter ja nur ganz indirekt ausgedrückt ist, wenn nicht das oben § 83 postulierte Kollektivum *ḫmn.t* »die Achtheit« darin stecken sollte.

87 Sehr merkwürdig sind nun aber die Schreibungen der griechisch-römischen Zeit, welche die Acht Urgötter als eine königliche Person auffassen und ihren (oft als pluralische Götterbezeichnung determinierten) Namen demgemäß in einen Königsnamenring eingeschlossen zeigen. Dabei wird dieser Name *Ḫmn.jw* offenbar nach einer Art Volksetymologie so geschrieben, als ob er aus dem Worte *ḫm* »Kleiner«, »Kind« (kopt. ϣⲏⲙ) und dem Worte *nnj* »müde«, »lässig«, »untätig sein« bestünde, das man damals offenbar nur noch mit einem *n* gesprochen haben muß. Und zwar wird dieses letztere Wort dabei nicht selten mit dem Ideogramm für »alt« (ungenau in manchen Texten bzw. in deren Publikation) geschrieben, sei es, daß dieses allein dafür steht oder von der lautlichen Schreibung des Wortstammes *nnj* begleitet ist. Es ist klar, daß damit ein Gegensatz gegen das vorhergehende Wort *ḫm* ausgedrückt werden soll. Offenbar soll die Schreibung die Acht Urgötter als »das Kind, das altersmüde geworden ist« bezeichnen[2], und das wird, wenn man die eigentliche Bedeutung der Acht als Vertreter des vor der Schöpfung bestehenden Chaos berücksichtigt, im Gegensatz zu der Sonne gemeint sein, die nach einer später allgemein herrschenden Vorstellung als Knäblein in der Lotusblume aus dem

[1] An die bekannte Vorstellung von »vier Widderköpfen auf einem Nacken«, die beim Bock von Mendes und einem der Winde (nicht etwa allen vier zusammen, wie man denken könnte) vorkommt, darf man jedenfalls nicht denken.

[2] Theb. T. 87b und Sethe 17. 3 sind sie geradezu als die »die Müden« bezeichnet; dort sind sie als Verstorbene gedacht (s. § 102).

Urgewässer aufgestiegen sein soll (§ 96), womit das Chaos ein Ende fand. Es steht also hier das gealterte Kind dem neugeborenen Sonnenkinde gegenüber.

Die Schreibungen, deren allgemeine Bedeutung als spielende Schreibungen für die 88
Acht Urgötter nach dem Zusammenhang außer Zweifel steht und die bereits von Brugsch (Reise nach der Großen Oase S. 34) richtig als solche erkannt worden sind, ohne daß er die Erklärung dafür fand[1], sind diese:

»die Acht Urgötter des Hauses des Amun«, Sethe 16, 82 = LD., Text III 160 (Med. Habu);

Theb. T. 142, 5 (in der oben § 61 a. E. zitierten Stelle);

Theb. T. 145b = Leps. II (Darstellung der Acht);

LD., Text IV 151 (Philae)[2]; LD., IV 66c = Leps. XIII (Philae, in der Verbindung »der Nun der Acht Urgötter« als Beischrift des ersten Gottes der ganzen Reihe); Leps. IV (Philae, die Acht als Affen, siehe oben § 85);

Düm., Geogr. Inschr. II 34 (Dendera, wo Hathor die *pꜣw.tt tp.t* »zur ersten Urzeit Gehörige« der Acht genannt ist, s. § 177 Anm.). Düm., Res. 17 (Dendera: »die Acht Urgötter huldigen dir«). Bemerkenswert ist das Zeichen , das hier offenbar das vertritt;

Theb. T. 95c (Karnak, Darstellung der einen Hälfte der Acht);

Düm., Geogr. Inschr. II 36, 11 = Mar., Dend. I 25/6 (in der unten § 90 zu besprechenden Verbindung);

Leps., Königsb. 30e (in derselben Verbindung wie bei Leps. XIII, s. oben die an vierter Stelle angeführte Variante);

Theb. T. 36f. (Karnak, in ... »die verborgene Seele, d. i. Amun, nebst den Acht, die an seiner Seite sind«); LD. IV 62a (Erment, wo Amaunet »die erste der Acht« heißt); Ombos I 74;

---

[1] Mit dem Namen von Herakleopolis haben die Schreibungen nichts zu tun, wie Brugsch und Dümichen glaubten. Ebenso auch wohl nichts mit der Schreibung Brugsch, Gr. Oase 26, 40 (koll. Roeder) für die häufige Verbindung »Nun der Alte« (vgl. die Parallelstelle Pap. Berl. 3056, 3, 4, wo geschrieben ist).

[2] An dieser von Lepsius in seinem Königsbuch unter Nr. 30f angeführten Stelle gehören die dem Namensringe vorangehenden Worte zu der Bezeichnung des Horus »der göttliche Same, dessen Name Rächer seines Vaters ist«, und der Namensring selbst enthält das Subjekt zu dem folgenden Verbum *nhm*: »die Acht Urgötter jubeln bis zur Höhe des Himmels«.

Wiedemann, Hierat. Texte Tafel I, 8 (s. unten § 90), wo in der Doppelschreibung des Kindes die dualische Natur der aus vier Paaren zusammengesetzten Achtheit zum Ausdruck gebracht zu sein scheint.

89 Von demselben Ausdruck *pꜣw.t* »die Urzeit«, von dem das durchaus für Amun charakteristische Prädikat *pꜣw.tj tꜣ.wj* »der zur Urzeit der beiden Länder Gehörige« abgeleitet war (§ 14), kommt eine Bezeichnung für die Acht Urgötter her, die in den griechisch-römischen Tempelinschriften, namentlich von Theben, sehr gewöhnlich ist, und zwar ist es diesmal nicht die Verbindung *pꜣw.t tꜣ* »die Urzeit des Landes«, die dabei zugrunde gelegt ist, sondern der ebenso häufige Ausdruck *pꜣw.t tp.t* »die erste Urzeit«, der alt (Berlin 13272, Dynastie 11; Lacau, Text. relig. 21) oder (Urk. IV 165. Rec. de trav. 9, 95. Haremhabs Krönungsinschrift 24) u. ä. geschrieben wird. Die Acht Urgötter heißen jetzt auch (Theb. T. 90c. 95i. 149b), (ib. 96b), (Edfu I 34), (Edfu III 312), (Nav., Mythe d'Horus pl. 25, 22, wo Horus von Edfu ihr Oberhaupt und vorher »der älteste Sohn der Acht« heißt, vgl. § 114). Man kann dabei zweifeln, ob man das auch noch *pꜣw.t tp.t* »die erste Urzeit« zu lesen hat, indem die Zeitbestimmung für die in der betreffenden Zeit Lebenden gebraucht wäre, oder ob hier der Pluralis des Nisbe-Ausdrucks *pꜣw.tj tpj* »der erste Urzeitliche« vorliegt, der in der Art der »reitenden Artilleriekaserne« davon abgeleitet war und den »zur ersten Urzeit Gehörigen« bezeichnen sollte. Für die erstere Möglichkeit ließe sich anführen, daß seit dem NR, namentlich in ramessidischer Zeit, tatsächlich nicht selten für die »erste Urzeit«, wo dieses als reine Zeitbestimmung gebraucht erscheint oder erscheinen kann, Schreibungen vorkommen, die wie Bezeichnungen für Götter aussehen[1]. Da darunter aber auch solche sind, die das für die Nisbe-Bildungen charakteristische Zeichen *tjw* (bzw. später *tj*) enthalten, so wird man wohl eher annehmen müssen, daß der Ägypter der späteren Zeiten auch die Bezeichnung der ersten Urzeit selbst wie die der darin lebenden Götter *pꜣwtj(w) tpj(.w)* gelesen hat. Die Bezeichnung *pꜣw.tj tp.j* »der erste Urzeitliche« = »Gott der ersten Urzeit« ist als Singularis von den verschiedensten Göttern belegt[2] und auch von Amun (Rec. de trav. 32, 1/2, Dynastie 21; Theb. T. 3b).

---

[1] Osiris Kairo, Grabrelief des Min-mose (Ramses II.); Osiris, die herrliche Mumie der Pap. Berl. 3049, 6, 1; Ptah, der zuerst entstand in der Harr. 44, 4; wie ich getan habe in der Med. Habu, Paralleltext zu LD. III 194. wo steht (vgl. Urk. IV 165); der Sitz meines Vaters in der Totb. Leps. 145, 84; alle Götter der Masp., Mom. roy. pl. 26, 3, 6 = Mag. Pap. Turin, wo in Dynastie 18 steht (Rec. de trav. 9, 95 berichtigt nach eigener Abschrift); ein Buch der Pap. Turin 17, 7 (vgl. LD. III 257a, 16 sic).

[2] Ptah LD., Text II 214; Re Edfu I 371. Apophisbuch 33, 1; Horus von Edfu Mar., Dend. III 64; Hathor s. oben § 88.

Neben dieser Bezeichnung der Acht Urgötter, die wir demnach wohl *pꜣw.tj.w tpj.w* zu lesen haben, stehen als gleichwertige Varianten die Ausdrücke *pꜣw.tj.w* »die Urzeitlichen« (Theb. T. 6b. 90i. 145h. Sethe 16, 91. LD. IV 64a) und *nṯr.w pꜣw.tj.w* »die urzeitlichen Götter« (Sethe 16, 105/9. Theb. T. 95k. Edfu I 289) ohne das Adjektivum *tpj*[1]. Dieses finden wir dann wieder in einer seltsamen Benennung, die an die oben § 88 als erstes Beispiel angeführte »die Acht Urgötter des Hauses des Amun« erinnert: »die Götter und Göttinnen des ersten Urzeitlichen«, Champ., Not. I 715 (koll.). Und dies wieder führt uns zu einer Bezeichnung der Acht Urgötter hinüber, die seit dem NR zu belegen ist und in folgenden Varianten vorliegt: 90

Pap. mag. Harr. 3, 11 (= Lange G 3); desgl. mit dem Zusatz am Ende ib. 4, 8 (= Lange H 1).

Trans. Soc. bibl. arch. 5, Taf. 1 zu S. 293 ff. (Tempel des Amun in der großen Oase).

Rec. de trav. 20, 76 (Med. Habu, saitisch).

Große Oase nach Roeder.

Sethe 16, 91 (Med. Habu).

Edfu I 303[2].

Mar., Dend. I 25/6 = Düm., Geogr. Inschr. II 36, 11 Brugsch, Große Oase S. 34.

Wiedemann, Hierat. Texte I 8 (Hinweis von Dr. Schott).

Auch hier würde man an sich gern übersetzen: »die großen (bzw. alten) Acht (Urgötter) der ersten Urzeit«, doch zeigt die oben angeführte Variante mit statt der Benennung *Ḫmnj.w* ja deutlich, daß *pꜣw.tj tpj* »des ersten Urzeitlichen« zu lesen ist und damit der Gott Amun gemeint ist, der ja auch sonst diesen Titel führt (§ 89) und mit dem die Achtheit hier in sehr bemerkenswerter Weise in Beziehung gesetzt erscheint. 91

Von den mancherlei Bezeichnungen, die den Acht Urgöttern in den Texten der griechisch-römischen Zeit sonst gegeben werden, sei es allein an Stelle eines Namens, sei es als Beiworte zu ihren eigentlichen Benennungen, seien hier nur noch die folgenden genannt:

»die alten (d. i. ältesten) Götter«, Sethe 16, 92; auch mit dem Zusatz »die zuerst entstanden sind«, ib. 6, 23.

---

[1] Die Schreibung von *pꜣw.tj.w* ist dabei überall die zweideutige ohne Bezeichnung der Endung *tjw* wie oben § 89.

[2] Edfu III 312 heißen sie in der Überschrift, im Titel der Opferhandlung.

»die alten Götter, die erste Körperschaft, die zuerst entstand«, SETHE 16, 91; ebenso ohne *ḫpr ḫnt*, Theb. T. 143, 5.

»die Götter Vorfahren«, Theb. T. 90k. 95i.

»die Geister (?)«, Theb. T. 95k; SETHE 6, 23; vielleicht als Tote nach dem Muster des Osiris so benannt.

»die Väter und Mütter« }
»die Männer und Frauen« } oft mit verschiedenen Attributen, die sie näher charakterisieren, s. unten § 100.

92 Bei Herodot scheinen unsere Acht Götter zweimal als die ältesten Götter der Ägypter erwähnt zu sein[1]. Der griechische Zauberpapyrus W zu Leiden, der aus Theben stammt, nennt sie als die acht Wächter, die die Leibwache des großen Gottes bilden, mit Aufzählung der Namen, die leider verstümmelt ist[2]. Vgl. dazu die Bezeichnung der Acht als »die Acht, die in *ʾIp.t-ἰś.wt* waren ( ) als Schutz der Seele, die groß an Ansehen ist« (SETHE 6, 22 = Anhang Taf. 4), wo sie im Dienste des Amun von Karnak erscheinen. Auch die seltsame Bezeichnung , die mehrmals für die Acht im Verhältnis zum thebanischen Amun vorkommt (Theb. T. 59b. 65c), könnte sie möglicherweise als »die, welche schützen sollen« (Adj. verbale) bezeichnen.

7. Die Lehre von der Achtheit nach den ägyptischen Texten der griechischen Zeit.

93 Ihren Zusammenhang mit Hermopolis, das, wie wir sahen, ihren alten Namen »die Acht« bis auf den heutigen Tag trägt, verleugnen die Acht Urgötter auch an den andern Orten, an denen sie uns begegnen, nicht. So führen in Dendera einmal (MAR. Dend. IV 81) die ersten vier von ihnen Beiworte, die sie mit Örtlichkeiten in oder bei Hermopolis in Beziehung setzen, während ebenda die vier andern in entsprechender Weise mit Theben in Beziehung gesetzt sind. Die ersteren (von Hermopolis) sind:

1. *ḥw.t-ἰbt* »das Haus der Vogelfalle« (vgl. § 81. 74),
2. »der hohe Hügel« (s. unten § 96)[3],
3. *Wn.w*, der alte Name von Hermopolis, und »der Ort des Thoth«,
4. *Ḥsr.t*, die Nekropole von Hermopolis (s. oben § 74).

---

[1] Herod. II 46: τὸν Πᾶνα τῶν ὀκτὼ θεῶν λογίζονται εἶναι οἱ Μενδήσιοι, τοὺς δὲ ὀκτὼ θεοὺς τούτους προτέρους τῶν δυώδεκα θεῶν φασί γενέσθαι. — II 145: Die Griechen halten Herakles, Dionysos und Pan für die jüngsten Götter παρ' Αἰγυπτίοισι δὲ Πὰν μὲν ἀρχαιότατος καὶ τῶν ὀκτὼ τῶν πρώτων λεγομένων θεῶν [vgl. die *pꜣw.tj.w tpj.w*] . . . . εἶναι. — In dem Pan kann man den ithyphallischen Amun (= Min von Panopolis und Koptos) wie auch den widderköpfigen Amun (= dem Bock von Mendes?) erkennen.

[2] LEEMANS, Pap. graeci mus. Lugd. Batav. II 143: ὃν δορυφοροῦσι οἱ η' φύλακες Ηωχω Χουχ Νουν Ναυνι Αμουν Αμαυνι. Hr. Prof. PREISENDANZ, der den Text neu herausgeben wird, bestätigt mir die Richtigkeit der Lesung von LEEMANS.

[3] Vgl. SETHE 17, 33, wo es von der Göttin *Nḥm.t-ꜥwij* heißt, sie habe ihre Stätte prächtig gemacht »in dem hohen Hügel«.

Die thebanischen Örtlichkeiten aber sind:

1. »das Land des Anfangs«, wohl synonym mit dem Folgenden,
2. »Gau des Anfangs«, eine in griech. Zeit häufige Bezeichnung des thebanischen Gaus[1],
3. *ꜣ.t-Ḏꜣm.t* = »Die Stätte von Djēme«, Medinet Habu (s. unten § 103),
4. »die Stätte der beiden Wahrheiten«, vielleicht Der el Medine, wo speziell die Wahrheit verehrt wurde.

Diese Doppelbeziehung auf Hermopolis und auf Theben in einem nichtthebanischen Tempel ist sehr bezeichnend, denn Theben ist tatsächlich in griechischer Zeit für die Acht Urgötter ihre zweite Heimat geworden, wo sie geboren und begraben sein sollten (s. unten). Es wird geradezu »der große Gau der Acht« (Theb. T. 49d), »der Gau der acht Götter« (ib. 142, 10) oder »ihr richtiger Gau« (ib. 35c) genannt[2]. Dort in Theben begegnen wir ihnen, da uns die Heiligtümer von Hermopolis nicht erhalten bzw. noch nicht ausgegraben vorliegen, am häufigsten (s. oben § 64), meist in Gesellschaft des großen Gottes Amun, der wie gesagt einst einer der Ihren gewesen und sie im Lauf der Zeit dorthin nachgezogen zu haben scheint. 94

Auch in den thebanischen Texten derselben (griech.) Zeit kommt die Beziehung der Acht zu ihrer alten Heimat Hermopolis noch öfters zur Sprache[3]. So heißt es da von ihnen, sie seien nach ihrer Geburt in Theben von dort — nach einer Version im Gefolge ihres Vaters, des Ptah-*Tnn* (Theb. T. 145b) — »nach ihrer Heimat, der Flammeninsel« ( ) »geschwemmt worden« (, var.)[4], scil. von dem Wasser, das damals ja noch alles erfüllte bis eben auf jene Insel. Diese Insel *ỉw-nšršr* oder *ỉw-nšjšj*, wie sie mit dem bekannten Übergang des *r* in *j* schon in den Pyr.-Texten heißt (Pyr. 265b; desgl. mit Ortsdeterminativ 397c), wird in den Texten aller Zeiten oft als die Stätte genannt, wo die Sonne zuerst bei der Schöpfung erschien (z. B. Piehl, Inscr. II 85, Edfu) oder »geboren wurde« (Mar., Abyd. II 54/5, 15, Dyn. 20)[5]. Es wird »die Insel des Aufflammens« sein, wie man vielleicht richtiger den Namen übersetzen sollte, zumal das *nšršr* aller Wahrscheinlichkeit nach ein redupliziertes Verbum im Infinitiv sein wird. 95

Daß diese Stätte bei Hermopolis lag, ist seit langem bekannt. Die geographischen Texte führen es ( ) als die *ꜣ.t*-Stätte ( ) des Hasengaus an, wo sich der

[1] Z. B. Theb. T. 9h. LD. IV 60b. 61e. 64a. 65. Rec. de trav. 15, 162. Nicht zu verwechseln mit »Anfang der Gaue«, einer Bezeichnung des Gaus von Elephantine, wie das Brugsch, Relig. u. Mythol. S. 144 irrig getan hat.

[2] Man beachte die Bezeichnung »Gau« im Hinblick auf das oben § 3 Bemerkte.

[3] Für den Zusammenhang der im folgenden zitierten Stellen sehe man die ganzen Texte im Anhang (Taf. 3 ff.) ein.

[4] Theb. T. 35c. 90c. 149b. 283b, 21 (Anhang Taf. 2).

[5] Dort steht irrig statt , das im Hieratischen ebenso aussah; ein häufiger Fehler in dieser Zeit.

heilige Baum dieses Gaues, eine Dornakazie (*šnd*) befand, das, was BRUGSCH das Serapeum des Gaues nannte[1]. Aus den von LEFÈBVRE so meisterhaft veröffentlichten Inschriften des Petosirisgrabes (Bd. 1, S. 55) haben wir neuerdings gelernt, daß dort als »dem Orte, an dem Reʿ entstand beim ersten Male[2], als die Erde noch umgeben (d. h. bedeckt) war vom Urgewässer Nun« ([für *iw*]), ein besonderer Kultus des Sonnengottes bestand unter dem Namen »Reʿ, der gesäugt wurde auf der Flammeninsel« ( ), scil. von der *ꜣIh.t*-Kuh (s. oben § 57), die dort eine Kultstätte hatte ( ), vgl. auch § 195.

96 A. DE BUCK hat in seiner Dissertation über die ägyptischen Vorstellungen von einem Urhügel (S. 40ff.) die Vermutung ausgesprochen, daß die »Flammeninsel« nichts anderes als der eigentliche Name des Urhügels (*kꜣj*) von Hermopolis gewesen sei. Die thebanischen Texte lassen die Acht, nachdem sie auf der »Flammeninsel« angelangt sind, auf den »hohen Hügel« treten (Theb. T. 145b) und daselbst das Licht erschaffen (Theb. T. 35c), was eben ihre eigentliche Aufgabe (§ 100) und speziell auch der Zweck dieser Reise von Theben nach Hermopolis war. Dieser »hohe Hügel« (vgl. § 93) ist natürlich eben jener Urhügel, die berühmte »Anhöhe, welche in Hermopolis ist« ( ), auf der nach der NR-Fassung von Totb. 17 (= Urk. V 6, 17) die erste Erscheinung des Sonnengottes stattgefunden haben soll[3]. Diese Erschaffung des Lichts durch die Acht Urgötter soll darin bestanden haben, daß sie den Sonnengott in einer Lotosblume des Urgewässers entstehen ließen[4], in der er dann aufging[5].

97 Als Ort, wo die Acht »ihren Sohn«, die Sonne, schufen, wird auch in den Inschriften von Edfu ausdrücklich die Stadt *Wn.w* »Hermopolis« genannt (Edfu III 312). In dieser Stadt, die, wie wir sahen, von ihnen den Namen *Ḫmn.w* »die Acht« bekommen hat, sollen sie sich nach den thebanischen Inschriften nach ihrer Tat niedergelassen haben, »bei ihrem Vater *Špšj*« (Theb. T. 35c). Dieser angebliche Vater der Acht Urgötter — eigentlich schon in sich selbst ein Widerspruch — ist ein seit Dynastie 18 nachweisbarer rein menschengestaltiger lokaler Sonnengott von Hermopolis namens *Špšj* »der Herrliche« oder »Erhabene« mit dem Beiwort »der in *Ḫmn.w*«, wie es auch der von ihm durchaus verschiedene[6] Gott Thoth führt. Dieses Beiwort wird dann (wie übrigens auch bei Thoth) gern so geschrieben, daß das Zeichen für *imj* »der ist

[1] BRUGSCH, Dict. géogr. 1362. Sign Papyrus pl. 10. Vgl. ferner die gelegentliche Bezeichnung des Königs als »Kind des Herrn von *Ḫmn.w* (Thoth), Sohn des Verstandes (mit dem Bilde des Thoth determiniert) in « (MAR. Dend. II 78a) und der Göttin *Nḥm.t-ʿwij* »Herrin von *Ḫmn.w*« als »Herrscherin« daselbst (Thes. 760).

[2] Scil. seines Erscheinens. Der Ausdruck *sp tpj* »das erste Mal« hat daher früh die Bedeutung einer allgemeinen Bezeichnung für »die Urzeit«, »den Weltanfang« bekommen.

[3] Die geographischen Texte führen (a. a. O.) oder als Namen des des hermopolitanischen Gaus an.

[4] Theb. T. 90c. 149b.

[5] Theb. T. 145b.

[6] So sehr deutlich auf dem Denkmal Aix en Provence 14 (NR).

in« zwischen (hieroglyphs) oder in die acht Striche der Zahl 8 (hieroglyphs) gesetzt wird, bald mit dem Ortsdeterminativ ⊗ (Mém. Miss. V 592, Dynastie 18; Med. Habu, Ramses III.); bald ohne dasselbe (LD. III 191k; Sethe 7, 73, Dynastie 19; Aix en Provence 14), so daß man wohl denken könnte, daß das Beiwort den Gott als den »Herrlichen unter den Acht Urgöttern« bezeichnen solle. Gelegentlich heißt er aber auch gerade wie Thoth »Herr der Acht« (hieroglyphs LD. III 188f.). Dieser Sonnengott *Špśj*, der als solcher von Rechts wegen ein Kind der Acht und nicht ihr Vater sein sollte, ist ein Seitenstück zu dem thebanischen Gotte Amun, der gleichfalls als Amon-reᶜ Sonnengott geworden ist und dennoch in den späten Texten zum Ahnherrn der Acht Urgötter gemacht wird (s. unten). Und wenn wir im Tempel Ramses' III. zu Karnak (Saal mit acht Säulen hinter der Terrasse, Nordwand) einen genau wie dieser Gott *Špśj* (z. B. LD. III 191k) gestalteten Gott »Amon-reᶜ Atum in Theben« (hieroglyphs) sehen, gefolgt von einer Göttin, die der *Nḥm.t-ᶜwꜣj* von Hermopolis gleicht wie ein Ei dem andern, so kann es kaum noch zweifelhaft sein, daß dieser anonyme »der Herrliche in Hermopolis« wirklich nichts anderes als der aus ihrer Mitte herausgehobene Gott ist, der in Theben Amun heißt und dort so gern als »dieser herrliche Gott« bezeichnet wird, wenn von ihm die Rede ist. Vgl. auch § 164.

Bei dieser ihrer Niederlassung in Hermopolis sollen die Acht Urgötter nach den thebanischen Texten dann schließlich »in ihr Tempelhaus« in einer »Haus des Nun« genannten Stätte eingetreten sein (hieroglyphs Theb. T. 35c). Damit kann wohl nur ihr oben § 72 Anm. genanntes Heiligtum gemeint sein, das hier nach dem Ersten und Ältesten von ihnen benannt ist. 98

Im übrigen behandeln die thebanischen Texte aber natürlich Theben, das sie ja den Gau der Acht nennen, als die eigentliche Heimat der Acht Urgötter. Dort sollen sie geboren sein (hieroglyphs Theb. T. 35c; hieroglyphs ib. 95c; Sethe 6, 28), und zwar speziell in Luksor (hieroglyphs Theb. T. 145b; Sethe 6, 22/3. 16, 92. 17, 14; hieroglyphs Theb. T. 35c. 149b), wo sie Ptaḥ *Tnn* (der alte *Tꜣ-ṯnn*) »in seiner Werkstatt des ersten Males«[1] (hieroglyphs Theb. T. 90c. 149b) als Goldschmied gebildet haben soll (hieroglyphs Theb. T. 90c. 95c. 145b. 149b) »aus dem Nun« (hieroglyphs Theb. T. 145b, hieroglyphs ib. 95c), d. i. dem Wasser als Urstoff. Demgemäß gilt Ptaḥ, der in der alten Theologie von Memphis mit diesem Nun und seiner Partnerin Naunet identifiziert war (s. oben § 78), nunmehr als Vater der Acht Urgötter (hieroglyphs Theb. T. 90c. 149b) und diese als seine Kinder (hieroglyphs Sethe 16, 91), vgl. § 112/3. Dadurch ist er gegen den Sonnengott um eine Generation höher gerückt und nunmehr nicht mehr, wie in Memphis, sein Vater[2], sondern sein Großvater. 99

Denn die Acht Urgötter sind nach wie vor die Schöpfer des Lichtes nach der Finsternis des Urzeitchaos, die sie zum Teil selbst verkörperten (als hieroglyphs und hieroglyphs). Sie heißen daher: 100

[1] Zu diesem Ausdruck s. § 95 Anm.

[2] Aber Theb. T. 87b ist der mit Ptaḥ *Tnn* identifizierte Amenapet der Vater der Acht und doch zugleich »der Töpfer, der mit seinen Händen das Licht machte« (s. Anhang Taf. 4).

»die Männer und Frauen, die das Licht schufen«, Theb. T. 90c. 149b.

»die Väter und Mütter, die das Licht machten«, Theb. T. 95c. 96g.

»die das Licht machten als einen Gedankenblitz ihres Herzens«, Sethe 16, 91.

»die Geister, die die Sonne machten«, Theb. T. 95k.

»die Götter-Vorfahren, die den Horizontbewohner (d. i. Reʿ) machten«, Theb. T. 90k.

»die Väter und Mütter der Sonne«, Theb. T. 145b; Sethe 16, 111. 6, 28.

»die zuerst Väter und Mütter wurden, die Urzeitlichen, die zuerst entstanden, die Väter des Reʿ«, Sethe 16, 91; es folgt: »die Kinder des *Tnn*« (s. oben).

»die Väter und Mütter, die zuerst entstanden, die den Reʿ gebaren, die den Atum schufen«, Sethe 16, 91.

»die Götter der ersten Urzeit, die den Atum schufen«, Sethe 6, 28.

dasselbe Edfu I 34.

101 In den letzten Beispielen ist es wieder ganz direkt der heliopolitanische Sonnengott Atum, der wie in der memphitischen Theologie als Erzeugnis der Acht Urgötter genannt ist. Er wird uns so auch in Beziehung zu den einzelnen Mitgliedern der Achtheit noch begegnen, bei denen die Schöpfung des Lichtes immer wieder als ihre eigentliche Leistung genannt wird (vgl. § 147. 149).

Die Reise, die die Acht Urgötter nach ihrer Entstehung zur Erfüllung dieses ihres Lebenszweckes antraten und die sie nordwärts durch Ägypten führte, wird in den thebanischen Texten verschieden dargestellt. Statt Hermopolis, das wir oben als Ziel genannt fanden, tritt auch Memphis, die Stadt des Ptaḥ, ein. Dort sollen sie den Mund geöffnet (Theb. T. 95c; var. Edfu I 289) und offenbar in der Weise dieses Gottes, der durch einen Gedanken seines Herzens und einen Ausspruch seines Mundes die Schöpfung vollbracht haben sollte (Denkm. memph. Theol.), »die Sonne geboren haben in dem großen Anfangswasser« (ib.). Anderwärts soll es Heliopolis gewesen sein, wo sie »ihre Zeit vollendeten« (Sethe 6, 28), nachdem sie dort den Atum »geschaffen« hatten (s. oben). Der Text, der sie nach Memphis gelangen ließ, läßt sie mit ihrem Erzeugnis, der Sonne, »zu ihrer Geburtsstätte stromauf fahren« (Theb. T. 95c), »um das Königtum des Luftschöpfers«, d. i. des Amun, mit dem hier die Sonne zusammentritt, »zu empfangen« ( ) und

»danach wieder nach Memphis stromab fahren« ( ), damit der Gott auch dort seinen Thron, »den Thron des Erdschöpfers«, d. i. auch Amun, »in Besitz nehme« ( ). Man beachte im Hinblick auf das, was wir später sehen werden (§ 110), die verschiedene Benennung des mit der zu Hermopolis erschaffenen Sonne verschmelzenden Amun als Luftgott in Theben und als Erdgott in Memphis an der Stätte des Ptah, der ja selbst als *T3-tnn* (»das *tnn*-Land«) ein Erdgott war.

Einig sind sich alle Texte aber darin, daß die Acht schließlich nach Theben zurückgekehrt seien (SETHE 6, 28) und ihre letzte Ruhestätte, »ihre Unterwelt«, daselbst im Westen bei Medinet Habu gefunden hätten (Theb. T. 95c; desgl. mit oder *d3.t* statt SETHE 6, 28. 16, 112. Theb. T. 6b, mit *hr.t* und der allgemeineren Ortsangabe »in *Hft.t-hr-nb-š*«, d. i. im westlichen Theben, Theb. T. 35c)[1]. Und zwar sollen sie dort ruhen »an der Seite ihres Vaters« (SETHE 17, 3. Theb. T. 95c), d. i. des Götterkönigs Amun (s. unten). Auch in Edfu heißt es, daß sie »ihr *t3-ḏsr*«, d. i. ihre Totenstadt, in Medinet Habu hätten (Edfu III 312). Man sieht wieder, daß sich diese thebanische Lehre von den Acht Urgöttern auch außerhalb Thebens Geltung verschafft hatte (vgl. § 93). 102

An diese ihre Grabstätte im Westen Thebens knüpft sich ihr Kult in dieser Stadt an. Als Vertreter einer vergangenen Weltperiode gelten sie eben als Verstorbene (*nn.w* »Müde«, s. § 87), denen ebenso wie den toten Menschen gewisse Opfer gebracht werden. Es sind ihre »Mumien« (SETHE 6, 23. 17, 8), welche man sich dort ruhend denkt, und deren »Seelen« man dort Opfer bringen läßt (SETHE 5, 78). Aber aus der Unterwelt, in die sie, ihrer ursprünglichen Natur ganz entsprechend, sich zurückgezogen haben, wirken sie doch noch auf die bestehende Welt der Lebenden ein, indem sie den Nil und die Sonne zu ihrer Zeit daraus hinaufkommen lassen (s. dazu § 146 ff.).

8. Medinet Habu als Totenkultstätte für Amun und die Acht Urgötter.

Die Stätte bei Medinet Habu, wo sich dieser Totenkult für die alten Urgötter abspielte, wird in den Texten , in jüngerer Schreibung [2]), oder (Theb. T. 145i) var. (LD., Text III 118 ff.) genannt und enthält das oben § 95 erwähnte alte Wort *i3.t* »Stätte«, das besonders für solche (mit dem Totenkult verknüpften?) heiligen Stätten gebräuchlich gewesen zu sein scheint (vgl. den Namen des Abatons bei Philae), in Verbindung mit dem Ortsnamen *Ṯ3m.t* (in späterer Orthographie *Ḏ3m.t*), der im Koptischen als ϫⲏⲙⲉ : ϭⲏⲙⲓ vorliegt und vielleicht auch das Prototyp der griechischen Benennung Θῆβαι gewesen ist. 103

---

[1] Über den Vorgang des Abscheidens der Götter aus der Oberwelt gibt Theb. T. 145i (Anhang Taf. 4) Einzelheiten an. Danach »traten sie in den Nun ein in der *i3.t*-Stätte in dem *bnbn*-Hause, kamen von dort zu dem östlichen Horizont von Medamud und traten dann in Medinet Habu in die Grabstätte der *Km-3.t-f*-Schlange ein«. Sie sollen danach also wohl unterirdisch in dem Nun, d. i. dem Grundwasser, vom Osten Thebens nach dem Westen gelangt sein.

[2] Beide Schreibungen in einem und demselben Texte: Rec. de trav. 16, 45/46 (Anhang Taf. 2).

Nach den Schreibungen, in denen uns dieser Name in den ältesten bis in die 21. Dynastie zurückreichenden Belegen entgegentritt: (Restaurierungsinschrift des Hohenpriesters Pinodem im kleinen Tempel von Medinet Habu), (Inschrift des Gotteweibes Amenerdais ebenda; Rec. de trav. 20, 74), (Düm., Hist. Inschr. II 36b, Zeit des Akoris), (LD., Text III 152, Zeit des Schabako; var. mit ⊗ im Grabe des *ꜣIbꜣ*, Dynastie 26) sowie nach der ptolemäischen Variante (Edfu II 77) könnte es scheinen, daß die Ägypter den Namen geradezu mit den Acht Urgöttern in Verbindung gebracht haben, indem sie in dem *Ṯꜣm.t* (ϫⲏⲙⲉ) die Worte *ṯꜣ.w* »Männer« und *mw.t* »Mütter« enthalten glaubten[1]. Die ältere Bezeichnung der Örtlichkeit zur Zeit der 18. Dynastie war »die richtige *ꜥꜣ.t*-Stätte des Westens« (Urk. IV 882).

104 Der kleine Tempel von Medinet Habu, dem diese wie die vorher genannten Schreibungen entnommen sind, bezeichnet nach den ptolemäischen Dedikationsinschriften Champ., Not. II 715. LD., Text III 160 (beide vollständiger in meinen Abschriften) augenscheinlich die Stätte selbst, die das Grab der Acht Urgötter einnehmen sollte (Sethe 17, 10), in den Texten näher als »die Totenreichkammer in dem *Tꜣ-ḏśr* in *ꜣIꜣ.t-Ṯꜣm.t*« bezeichnet (Theb. T. 283b, Anhang Taf. 2; Sethe 5, 78. Edfu II 77; »der Götter der Herren des *Tꜣ-ḏśr*«, Düm., Hist. Inschr. II 36b, koll., Akoris).

105 Der Tempel, von Hatschepsut und Thutmosis III. augenscheinlich an Stelle eines älteren Heiligtums erbaut, war dem Gotte Amon-reʿ mit dem Beinamen »heilig[2] an Stätte«, d. i. »der mit der heiligen Stätte« oder »der gebietet in der westlichen Heiligen scil. Stätte« geweiht (Urk. IV 310. 880ff.), die bereits auf eine besondere Heiligkeit des Ortes Bezug nehmen. Diese findet denn auch in der Bezeichnung des Tempels selbst als »seine richtige bzw. heilige Stätte des ersten Males« (bzw. ib.) wie in der oben angeführten Bezeichnung des Ortes als »die richtige *ꜥꜣ.t* des Westens« ihren Ausdruck. Zugleich ist darin aber auch eine Beziehung zu der Urzeit der Schöpfung, dem »ersten Male« des Erscheinens des Sonnengottes, ausgesprochen. Worin diese Heiligkeit im übrigen aber bestand, ist nicht erkennbar. Der Acht Urgötter wird in dem Tempel in den Wandskulpturen der 18. Dynastie so wenig wie sonst in den thebanischen Tempeln des NR jemals gedacht. Erst in den Weihinschriften der 25.—30. Dynastie, die der Tempel birgt, werden ganz allgemein neben Amun auch »die Götter, wohnend in *ꜣIꜣ.t-Ṯꜣm.t*« (Dynastie 25) und »die Herren von *ꜣIꜣ.t-Ṯꜣm.t*«

[1] In der ptolemäischen Dedikation des Tempels (Sethe 16, 82), aus der Lepsius nur Teile gab (LD., Text III 160), ist eine andere Etymologie für den Namen gegeben; danach sei die Stätte von dem Einhüllen (*ṯm*) der Leiber der Götter ( ) benannt worden.

[2] Dies dürfte in diesem wie in ähnlichen Fällen die richtige Übersetzung für das etwas unbestimmte Adjektiv *ḏśr* sein.

(Dynastie 30) genannt, in denen man wie in den oben zitierten Schreibungen des Namens *Ṯ3m.t* in denselben Inschriften einen versteckten Hinweis auf die Acht finden könnte.

Die erste direkte Erwähnung der Acht findet sich in dem Tempel in einer auf den 106
Namen Thutmosis' III. von König Akoris (30. Dynastie) gesetzten Inschrift (Düm., Hist. Inschr. II 36b), in der von den Opfern die Rede ist, welche »die Seelen der Acht Urgötter« ([Hieroglyphen], vgl. oben § 102) dort empfangen sollen zusammen mit der »Seele von Ägypten«, der oben § 38 besprochenen Form des Gottes Amun, der dort in Medinet Habu in Gestalt einer Schlange namens *Km-3.t-f* »der, welcher seinen Augenblick vollendet hat« wohnend bzw. begraben gedacht ward. »Die Unterwelt der *Km-3.t-f*-Schlange ([Hieroglyphen]) wird der Ort daher auch geradezu genannt (Theb. T. 72d. 90c[1]; [Hieroglyphen] ib. 145b) mit der gleichen Anwendung des Wortes *d3.t* »Unterwelt«, die wir auch bei den Acht Urgöttern dafür fanden (§ 102). Daneben aber auch »dieses Loch der *Nḥb.k3w*-Schlange« ([Hieroglyphen] Sethe 16, 83 = Champ., Not. I 715 in einer Rede der Acht) oder das »Nun-Loch« des in Medinet Habu wohnenden Amun ([Hieroglyphen] Theb. T. 95c).

In dem der Göttin *ʾIp.t* geweihten Tempel bei Karnak, der neben dem Tempel des 107
Chonsu liegt und in seinen Inschriften als »Haus der Erzeugung« des Osiris bezeichnet wird, wird diese *Km-3.t-f*-Schlange in Medinet Habu bezeichnenderweise mit dem toten Osiris identifiziert (»um Opfer zu bringen der großen Seele der *Km-3.t-f*-Schlange, die dort ist als Osiris in der Totenreichkammer mit den Acht Urgöttern«, Sethe 5, 78), und demgemäß erhält der Gott Amon-reʿ ebenda einmal das Beiwort »die herrliche Seele des Osiris ([Hieroglyphen]) . . . . , der begraben ist im westlichen Gau in *ʾI3.t-Ṯ3m.t*« (Sethe 5, 71). Die Vorstellung von einer Leiche des Amun in der Unterwelt, die er als Sonne in der Nacht besuche, liegt auch schon in dem Leidener Amun-Hymnus der 19. Dynastie vor, wo es heißt »du gehörst der Unterwelt an, indem du eintrittst zu deiner Mumie, die in dem Sargkasten ist« ([Hieroglyphen] Leid. 350, 1, 1 = ÄZ. 42, 14).

Der in Medinet Habu mit den Acht Urgöttern zusammen verehrte Amun erhält dort 108
und in dem, wie es scheint, als Filiale dazugehörigen Tempel von Der el Medine neben seinen gewöhnlichen Titeln (Amon-reʿ »Herr der Throne der beiden Länder«, »König der Götter«, »der Urzeitliche der beiden Länder«) und dem speziellen an diese Kultstätte geknüpften Titel »der mit der heiligen Stätte ([Hieroglyphen])«, den er schon in der 18. Dynastie dort führte, gern den Titel »Vater der Väter« d. i. Urvater »der Acht Urgötter« ([Hieroglyphen])[2], auch mit Zusätzen wie »in der Totenreichkammer in dem *T3-ḏśr* in *ʾI3.t-Ṯ3m.t*« (s. oben § 104) oder »der in *ʾI3.t-Ṯ3m.t* ist in seinem Namen: die große Seele der *Km-3.t-f*-Schlange« (LD., Text III 118 = Piehl, Inscr. I 160). Demgemäß heißen die

---

[1] Hier als der Ort genannt, der die Acht Urgötter aufnahm.

[2] So z. B. Theb. T. 1b. 145i; Var. [Hieroglyphen] Sethe 4, 19; [Hieroglyphen] Theb. T. 139k. — Vgl. auch die Betitelung des Amun als »Vater der Väter, Mutter der Mütter« in Dynastie 19 oben § 58 Anm., die aber auch auf den Amun als Vater der Achtheit, den Amun = Ptaḥ in § 110ff., gehen könnte.

Acht dann »die Kinder seiner Kinder« (Theb. T. 91 c, wo von dem gemeinsamen Empfangen der Opfergaben die Rede ist). Diese Bezeichnungen scheinen vorauszusetzen, daß jedes der vier Paare der Achtheit einen verschiedenen Vater (Kind des Urvaters) hatte und daß der Gott Ptaḥ-*Tnn*, der für alle als ihr gemeinsamer Vater gilt, diese vier Väter in seiner Person vereinigte (wie Montu die vier Männer der Acht in sich vereinigen sollte, s. § 173).

Der Titel »Vater der Väter der Acht Urgötter«, der den Gott zugleich einer vergangenen Weltperiode zuweist und als verstorben behandelt, kommt auch außerhalb von Medinet Habu in den thebanischen Inschriften der griechisch-römischen Zeit oft vor, aber wohl immer mit Bezug auf den Kult von Medinet Habu, dabei auch in den Varianten »Vater der Väter der Götter der ersten Urzeit« (Theb. T. 18 h), »Vater der Väter, der die Götter der Urzeit schuf«[1] (ib. 206 g) oder auch nur ganz allgemein »Vater der Väter« (SETHE 6, 30, Theb. T. 137 i, beidemal mit Beziehung auf Chonsu, der ihm opfert). Damit ist Amun zum ältesten aller Götter gemacht. Für den Ägypter (anders als z. B. für den Griechen) war das die notwendige Konsequenz aus seiner Stellung als höchster Gott, aber daß er damit zugleich als nicht mehr lebend gedacht ist, ist eigentlich unägyptisch. Als »Vater der Väter der Acht« ist Amun generationsmäßig noch über Ptaḥ-*Tnn* hinausgehoben, der ja als Vater der Acht Urgötter galt (§ 99), er ist sein Vater geworden. Mit Beziehung darauf wird er (Amun) dann den Acht Urgöttern gegenüber auch bezeichnet als »der Vater der Väter, der machte den, der euch machte« (Theb. T. 95 d).

109 Ganz deutlich ist dieses Verhältnis zwischen Amun und Ptaḥ-*Tnn* aber ausgesprochen, wenn es von dem ersteren gelegentlich heißt, er habe »den Ptaḥ geschaffen mit seinem Munde, d. h. durch ein Wort[2], um die Acht Urgötter zu schaffen« (SETHE 17, 34; ebenso stand offenbar ib. 14), er habe »den *Tnn* geschaffen, der als Goldschmied ihm die Acht Urgötter bildete« (Theb. T. 142, 3), oder, er sei es gewesen, »der den Ptaḥ zum Vorsteher der Künstler setzte, um alle Arbeit nach seinem Herzen zu machen« (DRIOTON, Inscr. de Médamoud II p. 38). Wie in dem § 79 besprochenen Fall ist auch hier die Voransetzung eines Gottes als ältere Generation vor den andern ganz gegen die Absichten ihrer Urheber ein Anerkenntnis, daß der angeblich jüngere Gott tatsächlich historisch der ältere war; der Kult des thebanischen Amun ist ja auch offenbar jünger als der des memphitischen Ptaḥ.

110 Dem Verhältnis, das oben § 38 zwischen der *Km-ꜣ.t-f*-Schlange und der gleichfalls den Amun verkörpernden »Erdschöpfer«-Schlange festgestellt wurde, entspricht es, wenn

---

[1] Oder »die die Götter der Urzeit schufen«?

[2] Vgl. den Ausdruck »das was auf dem Munde war« für »Ausspruch«. — Ptaḥ soll hier also auf dieselbe Weise geschaffen sein, wie er nach der alten memphitischen Lehre den Atum geschaffen haben sollte.

die Acht Urgötter »die zweigeschlechtigen Zwillingskinderpaare[1] des Erdschöpfers« (Theb. T. 90c; var. ib. 149b) genannt werden. Diese in der »Erdschöpfer«-Schlange verkörperte Abspaltung des Amun, die sich hier zwischen den in der *Km-ȝ.t-f*-Schlange verkörperten Urvater Amun und die Acht Urgötter als deren Vater einschiebt, stellt eine zweite Generation Amun dar, die von Rechts wegen mit dem Gotte Ptaḥ-*Tnn* identisch sein müßte, der die Acht in Luksor geschaffen haben sollte (§ 99) und uns eben als Sohn des Urvaters Amun begegnete. Und in der Tat ist »die Erdschöpfer-Schlange, die die Urzeitlichen Götter schuf« anderwärts geradezu als Beiwort des Ptaḥ-*Tnn* belegt (Edfu I 329; var. ib. II 37), und die thebanischen Texte der griechischen Zeit lassen in Medinet Habu bzw. in bezug auf den dortigen Kult neben dem Urvater Amun einen zweiten Amun auftreten, der diesen Erwartungen entspricht. Das ist dann der »Erdschöpfer-Amun«, von dem oben § 101 die Rede war.

Dieser zweite Amun wird im Unterschied zu jenem ersten, in normaler Gestalt er- 111
scheinenden Amun, dem Urvater, stets ithyphallisch dargestellt und heißt stets »Amun von Luksor« (Amenapet), gern mit dem Zusatz »von *Dȝm.t*« (Sethe 16, 111. 116; oder Sethe 6, 29. 34, das Krokodil auch mit Falkenkopf und zwei Federn, Sethe 17, 53). Dabei fehlt vor dem Ortsnamen stets das Wort *ṯȝ.t* »Stätte« (), das ihn dem Namen von Medinet Habu in seinen jüngeren Schreibungen gleich machen würde. Es sieht beinahe so aus, als ob Medinet Habu die *ṯȝ.t*-Stätte (Brugsch, Serapeum) zu dem Orte sei, der hier in der Titulatur des Amenapet selbst genannt ist.

Dieser »Amenapet von *Dȝm.t*« führt neben dem auf seine ithyphallische Natur bezüglichen Beiworte »der Stier« oder »Horus mit erhobenem Arm« (), das vom Min hergenommen ist, gern die Titel »König der Götter« und, besonders charakteristisch für ihn, »der lebendige Gott, der oberste der Götter« ()[2], eine Bezeichnung, die wohl nur im Gegensatz zu dem verstorben gedachten Urvater Amun zu verstehen ist. Er soll damit als der Gott der Gegenwart bezeichnet werden[3].

Der nach der *ỉp.t*, dem Harem des Amun, d. i. dem Tempel von Luksor, benannte 112
Gott soll sich merkwürdigerweise nur alle zehn Tage, am »Anfange einer jeden Dekade«[4], »in Luksor zeigen« (Theb. T. 87b. 96g), »damit man ihn als Götterkönig

[1] So wird der Ausdruck zu übersetzen sein, der dem *sȝ.tj* für Schu und Tefnut als zweigeschlechtiges Zwillingskinderpaar des Sonnengottes zu entsprechen scheint.

[2] So außer an den unten zitierten Stellen auch Rec. de trav. 14, 34. — Die wichtigsten Stellen zu den folgenden Ausführungen findet man im Wortlaut auf Taf. 5 des Anhangs.

[3] Das stimmt vortrefflich zu dem, was Ed. Meyer über die universale Geltung des Ptaḥ gegenüber der lokalen Geltung des Amun in griechischer Zeit bemerkt hat. (Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1928, 532.)

[4] Theb. T. 36b. 87b. 96b; Sethe 16, 34; Theb. T. 149b. 288; Sethe 5, 72; Bull. Inst. franç. d'archéol. orient. 24, 111 usw.

schaue« (Theb. T. 96g)[1]. Er soll alsdann nach dem übereinstimmenden Zeugnis einer Menge von Textstellen über den Strom nach Medinet Habu fahren, um der *Km-ꜣ.t-f*-Schlange und den Acht Urgöttern daselbst zu opfern[2] oder, wie es einmal statt dessen auch heißt, »der sein Gesicht nach Medinet Habu wendet, um seinen Vater nebst seinen Kindern, die aus seinem Leib entstanden sind, zu sehen« (Theb. T. 87b). »Die vier Schlangen«, heißt es an dieser letzteren Stelle dann weiter, »freuen sich, ihn zu sehen in seinem [.....], die Müden leben auf, wenn sie ihren Vater schauen« (s. dazu § 84 und § 87, Anm.).

Dementsprechend wird der Gott, dem zu opfern dieser Amenapet nach Medinet Habu hinüberfährt, »die große Seele von Ägypten« ( ), d. i. die oben § 38 notierte Abkürzung für *bꜣ ꜥꜣ n Km-ꜣ.t-f*, auch geradezu sein Vater und »sein Erzeuger« ( ) genannt (SETHE 6, 34).

113 Dem »Amenapet von *Ḏꜣm.t*« selbst aber werden Beiworte gegeben, die ihn, ganz wie zu erwarten, mit Ptaḥ-*Tnn*, dem Vater der Acht Urgötter identifizieren: »Ptaḥ-*Tnn*, der gebietet im Südlande, der Älteste der Urzeitlichen, der Schöpfer[3] der Acht in der südlichen *ip.t*«, d. i. Luksor (SETHE 16, 112)[4], oder »*Tnn* der Älteste der Urzeitlichen, ... der die Acht erzeugte« (..... Theb. T. 139), oder ganz wie wir es oben in der Entstehungsgeschichte der Acht Urgötter selbst hörten: »*Tnn*, der Alte, der die Acht Urgötter erzeugte in seiner Werkstatt in seiner *ip.t*« (Theb. T. 87b). Und es heißt dann von ihm: »er schuf die acht Götter [dem][5] Vater der Väter der Acht« (Theb. T. 139k).

Aus dieser Identifikation mit dem alten Schöpfergott von Memphis erklärt sich dann wohl auch die Angabe, die so seltsam klang, daß sich der Gott nur alle zehn Tage in Luksor zeige. Offenbar mußte er dazu von Memphis herüberkommen. Und auch die

---

[1] Var. »der erscheint, um oberägyptischer König zu sein in Elkab(?) am Anfang der Dekade ohne Aufhören«, Theb. T. 139k. — Diese Angaben erklären sich aus der Identität des Gottes mit dem Ptaḥ von Memphis, s. unten.

[2] Theb. T. 87b. 96b. g. 149h. 156b. 288. SETHE 6, 29. 34. 16, 112. 17, 53. CHAMP., Not. I 715; ebenso an den unten § 114 zu behandelnden Stellen Theb. T. 36b. Bull. Inst. franç. d'archéol. orient. 24, 111.

[3] Oder Gebärer? als Mutter, vgl. § 108 Anm.

[4] heißt er auch SETHE 5, 98; und in bemerkenswerter Verbindung mit dem Beiwort des Amenapet »der Stier mit erhobenem Arm«, heißt es von Ptaḥ, den der Urvater Amun geschaffen habe (wie oben § 109), SETHE 17, 14 so: »[der die Acht schuf (?) in] Luksor in der Gestalt des Ptaḥ-*Tnn*, als der Stier mit erhobenem Arm, der gebietet in der Südgegend, dem Gau [.....]«.

[5] Die Dativpartikel fehlt im Text offenbar nur versehentlich.

Angaben von der Herrschaft über das südliche Land, d. i. Oberägypten, und der Erscheinung als König dieses Landes (§ 112, Anm.) bekommen erst dadurch ihre Beziehung.

In seltsamem Widerspruch mit allem dem steht es nun aber, daß derselbe »Amenapet 114
von *Ḏ3m.t*«, der alle zehn Tage in Medinet Habu den dort verehrten alten Göttern opfert, an anderen Stellen dem Horus, Sohn der Isis und des Osiris gleichgesetzt[1] und dann als »Erbe der Acht Urgötter« (SETHE 16, 111. 116; Theb. T. 253b; Theb. T. 36b) bezeichnet wird[2], der »seinen Vätern« ( ) opfert (SETHE 5, 72). Er heißt dabei in der Regel »das lebende Bild des Reᶜ in *ᵓIp.t-ỉś.wt*«, einmal auch »herrliches Bild des *ᵓImn-rn-f*« (SETHE 16, 111) und wird mit Rücksicht auf seine Opfertätigkeit auch als »Libierer« bezeichnet (SETHE 16, 116; vgl. Bull. Inst. franc. d'archéol. orient. 24, 111). Hier ist der Gott um zwei Generationsstufen herabgerückt. Aus dem Vater der Acht ist ihr Sohn geworden. Das paßt zu der Identität des Amun mit dem Sonnengotte Reᶜ, der gleichfalls als Erzeugnis der Acht »ihr Erbe« heißt (Theb. T. 90c) und bei der Erschaffung durch sie ausdrücklich »Amun« genannt wird (»in seinem Namen Amun der Alte«, Theb. T. 145b)[3]. Auch Horus von Edfu heißt als Sonnengott »der Erbe der Acht Urgötter« (Edfu I 67) oder ihr »ältester Sohn« (NAV., Mythe d'Horus pl. 25, 22).

Der so um zwei Generationsstufen verjüngte Amenapet kann nun auch der »Erdschöpfer«-Schlange ( ) opfern (Theb. T. 36c), die vorher mit ihm als Vater der Acht auf derselben Generationsstufe stand und daher von Rechts wegen mit ihm identisch sein mußte.

Diese Gleichsetzung mit Horus, dem Sohn der Isis, entspricht der Natur des ithyphallischen Min, sie paßt aber nicht recht zu der Gleichsetzung des Amon-reᶜ von Medinet Habu bzw. der *Km-3.t-f*-Schlange mit dem toten Osiris (§ 107), wenn man den Amenapet nicht wieder dem Ptaḥ-*Tnn* gleichsetzt und also zum Vater der Acht macht oder den Opfer empfangenden Amun von Medinet Habu wieder in die Reihe der Acht Urgötter hinunterrückt, aus der er als Vater ihrer Väter herausgehoben war.

Die ganze Ungeheuerlichkeit, zu der die theologischen Spekulationen der späteren 115
Zeiten bei dieser Ausgestaltung des Amun-Kultes von Medinet Habu mit einer vielfachen Zerspaltung des Gottes geführt haben, tritt uns *in effigie* vor Augen in den Bildern, die den Architrav des Tores im ptolemäischen Pylon des in Betracht kommenden kleinen

---

[1] Auch Theb. T. 96g, an der § 112 zitierten Stelle mit dem »damit man ihn als Götterkönig schaue«, das an Ptaḥ-*Tnn* denken läßt, heißt der Amenapet: »Bild des Sohnes der Isis« und opfert außer der *Km-3.t-f*-Schlange und den Acht auch dem Onnophris (d. i. Osiris) und der »Seele des Osiris«.

[2] Wie eine Kontamination des obigen Beiwortes »vortrefflicher Erbe der Acht« und der Rolle des Amenapet als Ptaḥ-*Tnn* erscheint es, wenn der Sonnengott in Dendera genannt wird: (im Original mit Frosch- bzw. Schlangenkopf) »der zuerst entstand, der Vater der Götter, der vortreffliche *Tnn* der Acht Urgötter«, MAR., Dend. III 63d.

[3] Vgl. hierzu die Betitelung des Ptaḥ: »Ptaḥ-*Tnn*, hoch an Federn, spitz an Hörnern, Amun der Alte ( ), der zuerst entstand, der Herr [des Himmels], der Erde, des Wassers, der Berge«, Theb. T. 144b.

Tempels von Medinet Habu schmücken. Hier sehen wir nördlich (gen Theben) zwei Paare von den Acht Urgöttern, nämlich Amun und Amaunet, Kuk und Kauket, hinter ihnen den ithyphallischen Amenapet, den »vortrefflichen Erben der Acht« und den Amon-reʿ, »König der Götter, mit der heiligen Stätte (*dśr iś.t*)« mit allen offiziellen Titeln des großen thebanischen Gottes: »Herr des Thrones der beiden Länder, der gebietet in *ꜣIp.t-iś.wt*, der große Gott des Uranfangs (*nṯr ꜥꜣ n dr-ꜥ*), der Urzeitliche der beiden Länder, die *Km-ꜣ.tf*-Schlange (var. die Seele der K.), der beim ersten Male entstand« usw. (SETHE 16, 110/111. 118).

Hier ist also der Amun nicht weniger als dreimal hintereinander dargestellt, in seiner Urform als einer der Acht, als Angehöriger der nächstjüngeren Generation unter dem Namen Amenapet und als der Urvater der Acht, und es fehlte nur noch der Amenapet der andern Auffassung als identisch mit Ptaḥ-*Tnn* und als Vater der Acht, damit wir vier Generationen Amun, die aus einer Urform entwickelt waren, vor uns hätten:

1. Amon-reʿ, der Vater der Väter der Acht Urgötter, die *Km-ꜣ.t-f*-Schlange in Medinet Habu.
2. Amenapet I., der Vater der Acht Urgötter = Ptaḥ-*Tnn* von Memphis, alle zehn Tage in Luksor erscheinend, die Erdschöpfer-Schlange.
3. Amun, einer der Acht Urgötter von Hermopolis, gleich diesen Vater des Sonnengottes Reʿ, als Toter verehrt in Medinet Habu, die Urform des Gottes.
4. Amenapet II., der Erbe der Acht Urgötter, der große lebendige Gott, der oberste der Götter = Horus, Sohn der Isis und des Osiris.

116 Diesem Bilde am Architrav des Pylontores von Medinet Habu entspricht als Gegenstück auf der südlichen Hälfte (gen Hermonthis) die folgende Darstellung (SETHE 16, 109. 117): die beiden andern Paare der Achtheit, Nun und Naunet, Ḥuḥ und Ḥauḥet, dahinter zwei Montu. Der erste heißt: »Montu-Reʿ-Ḥarachte, der Herr von Hermonthis, der [Urzeitliche] der Urzeitlichen (?), der zuerst ergänzte, der Fürst in dem Gau des Anfangs, das herrliche Kind der Acht ( ), der göttliche Same der urzeitlichen Götter ( ), der nach *ꜣIꜣ.t-Ṯꜣm.t* gelangt am Tage, da das Grab gesucht wird, am 26. Tage des 4. Monats der Überschwemmungszeit (var.), um Opfer darzubringen seinen Vätern und Müttern usw.« Der zweite Montu heißt: »Montu-reʿ, der Herr von Hermonthis, König der Götter, Osiris, Atum in Person (*m ḥꜥ-f*), Amun in Person (desgl., s. § 6), der Vater der Väter, die *Km-ꜣ.t-f*-Schlange .... die vier Männer der Urzeitlichen, die sich vereinigt haben in einem Stier mit spitzen Hörnern (s. unten § 173) in seinem Namen: der Stier, der große, gewaltige und herrliche, der wohnt in Medamod«.

Hier haben wir eine streng durchgeführte Parallele zu den Amun-Göttern der thebanischen Seite, ein dem Urvater Amun entsprechender und ihm geradezu gleichgesetzter Montu (§ 6), der gleichfalls in der *Km-ꜣ.t-f*-Schlange von Medinet Habu verkörpert sein soll, und ein jüngerer Montu, der als Kind der Acht Urgötter gilt wie der Amenapet II. und ihnen gleich diesem Opfer bringt, aber nicht alle zehn Tage, sondern nur einmal im Jahre, am 26. Choiak, in den Tagen der Osiris-Totenfeiern.

117 Außer Amenapet von *Ḏꜣm.t* und dem als Gegenstück zu ihm auftretenden jüngeren Montu von Hermonthis beteiligen sich nach der Lehre der griechischen Zeit aber auch noch

andere thebanische Götter an dem Totenkult für die in Medinet Habu ruhenden alten Götter. In erster Linie Chonsu, der in seiner Eigenschaft als Mondgott alle Tage (*m ḫr.t hrw*) vom Osten Thebens nach Medinet Habu »überfährt« ([hieroglyphs]). Er soll das tun, um dem Amun, der dabei »der Vater seiner Väter« heißt ([hieroglyphs] var. [hieroglyphs] SETHE 6, 30), bzw. der *Km-ȝ.t-f*-Schlange und den Acht Urgöttern Opfer zu überbringen (Theb. T. 69b. 91h. SETHE 4, 19. 5, 78. 16, 83. 116) oder »die Wahrheit« zu den ersteren »aufsteigen zu lassen« (Theb. T. 69b. SETHE 6, 30. 17, 34). Dabei wird dem Chonsu die Gestalt eines Krokodiles (*ʿḥm*, SETHE 6, 30) zugeschrieben, in der er nach Theben gekommen sein soll, um sich in seiner Kultstätte, der *bnn.t*, niederzulassen (Theb. T. 91h). Der kosmogonische Text in diesem Heiligtum (Theb. T. 283b, 13 = Anhang Taf. 2) scheint diesen krokodilsgestaltigen Chonsu mit dem Ptaḥ-*Tnn*, dem Vater der Acht Urgötter, zu identifizieren, so daß auf diesem Wege der in Medinet Habu alle zehn Tage opfernde Amenapet und der täglich zum gleichen Zwecke hinüberfahrende Chonsu eines und dasselbe würden.

Wie Chonsu soll auch Thoth, mit dem er als Mondgott ja wesensgleich war und oft identifiziert wird (§ 49), in Medinet Habu als »Libierer« ([hieroglyphs]) auftreten (PIEHL, Inscr. I 171 μ). Der kleine Tempel, den er daselbst in der Nähe hatte, erleichterte ihm diese Aufgabe jedenfalls, so daß er nicht nötig hatte, dazu über den Fluß hinüberzufahren wie Chonsu und Amenapet. 118

Auch die Wahrheit, die oben Chonsu zu Amun oder seiner Schlange aufsteigen lassen sollte, soll anderwärts selbst mit den Opfergaben für die Götter in Medinet Habu hinüberfahren (Theb. T. 90d). Ihre Personifikation galt ja als ständige Gefährtin oder Dienerin des Amun und hatte ein eigenes kleines Heiligtum im Tempelbezirk von Karnak[1], und die Texte der griechischen Zeit sagen von ihr, daß sie zur Zeit der Acht Urgötter, die man sich als eine Art goldenen Zeitalters vorstellte, vom Himmel herabgekommen sei auf die Erde (s. § 125). 119

9. Sinn und Bedeutung der Achtheit als Ganzes.

Über die Bedeutung der Acht Urgötter von Hermopolis als Ganzes ist man sich seit langem im klaren. Sie personifizieren zusammen das Chaos, das vor der Schöpfung der gegenwärtigen Welt vorhanden war. Dieses Chaos bestand aus Wasser, das wie bei Thales und im biblischen Schöpfungsbericht den Urstoff, aus dem alles andere hervorgehen sollte, bildete[2]. Dieses Urgewässer ist der Nun, dessen Personifikation als der erste und älteste von den Acht Urgöttern galt. Er erhält daher ständig das Beiwort »der Alte, der zuerst geworden ist« ([hieroglyphs]), und aus ihm sollen die Acht hervorgegangen sein (vgl. § 99 und § 145). Er und seine Gefährtin erscheint fast überall, wo er nicht dem Amun Platz gemacht hat (in Theben), an ihrer Spitze. 120

Dieser Entstehung aus dem Wasser entsprechend werden die Acht Urgötter auf den Denkmälern[3], wenn sie nicht nach Art der anderen kosmischen Götter rein menschen- 121

[1] Das Tor des Königs Nechtharehbet (LEPSIUS' F) trägt die Widmung dieses Königs an »seine Mutter die Wahrheit, die Tochter des Reʿ, die Gefährtin des Amun (*ḥnm.t ȝImn*)«, nach eigener Abschrift.

[2] Wie die Ägypter zu dieser Vorstellung gekommen sein können, ist gut dargestellt bei DE BUCK, De egyptische Vorstellingen betreffende den Oerheuvel S. 10 ff.

[3] Siehe die Zusammenstellung auf den Tafeln der oben § 63 zitierten Abhandlung von LEPSIUS.

gestaltig dargestellt werden, die männlichen mit dem Kopfe eines Frosches, die weiblichen mit dem einer Schlange abgebildet. Nach ägyptischer Denkweise bedeutet das, daß die Götter ursprünglich wirklich Tiere dieser Art gewesen sein sollen. Dabei wird der Glaube im Spiel gewesen sein, daß diese Amphibien von selbst aus dem Schlamm entstünden. Von dem Frosche berichtet das Horapollon geradezu[1], und das Bild dieses Tieres bezeichnet in der Hieroglyphenschrift die Auferstehung. Worauf es beruht, daß in Edfu einmal statt der Froschköpfe bei den Männern Katzenköpfe erscheinen (LEPS. X), ist unbekannt, und ebenso wissen wir nicht, was die eigenartigen hundskopfgestaltigen Schuhe zu bedeuten haben, die die Götter einmal tragen (LEPS. VI).

122 Die aus den Darstellungen der Acht Urgötter abzulesende Vorstellung von ihrer autogenen Entstehung paßt natürlich zu ihrer ursprünglichen Rolle als wirklich älteste Urwesen, wie sie sie in Hermopolis gespielt haben. Ihr steht die Kosmogonie der thebanischen Tempelinschriften der griechisch-römischen Zeit entgegen, nach der sie Schöpfungen des Ptaḥ-*Tnn*, der in Memphis noch mit ihnen identifiziert worden war, und Enkel des aus ihrer Mitte erwachsenen Götterkönigs Amun sein sollen. Diese jüngere Lehre läßt sie aus einem Ei hervorgehen, das aus dem Nun kam und von Ptaḥ geschaffen war (Theb. T. 283b, 12 = Anhang Taf. 2). Dieser führt daher auch geradezu das Beiwort »der das Ei schuf, das aus dem Nun kam« (ebenda zweimal b 10. c 1, das eine Mal mit der § 131 Anm. notierten merkwürdigen Variante für *śwḥ.t*). Dabei ist der Nun, ähnlich der Spaltung des Amun in mehrere Generationen (§ 115), in zwei Rollen gedacht, einmal als der Stoff und der Raum, aus dem dieses Ei hervorging, und einmal als eine der acht Personen, die aus diesem Ei hervorgingen. Die erstere Rolle ist die ursprüngliche, unpersönliche, die schon in Heliopolis vor Ausbildung der Theologie von Hermopolis bestanden haben wird, als Atum noch der älteste, von selbst entstandene Gott war, der aus dem Nun hervorkam, ohne daß dieser deshalb für seinen Erzeuger gegolten hätte (s. § 78).

123 Die Schöpfung, mit der das Chaos ein Ende nahm und die gegenwärtige Weltordnung eingeleitet wurde, begann wie im Alten Testament mit der Entstehung des Lichtes (*św*), das die Acht Urgötter in Gestalt der Sonne bezw. des Sonnengottes geschaffen haben sollen »nach der Finsternis« (Theb. T. 145b). So in der Theologie von Hermopolis und ebenso in der von Memphis und schließlich auch in Theben. Parallel zu ihren gewöhnlichen Beiworten, die das aussprechen (§ 100), werden die Acht daher auch einmal, recht bezeichnend für die Rolle, die dem Wasser bei der Schöpfung zukam, fast paradox klingend »das Wasser, das das Licht hervorbrachte« genannt (Theb. T. 35d). Diese Erschaffung des Lichtes soll in Hermopolis stattgefunden haben auf dem Urhügel, der sich dort als erstes Festes aus dem Urgewässer abgeschieden hatte (§ 96), als die Erde im übrigen noch im Nun war.

124 Während die meisten kosmogonischen Texte, welche unter dem Einfluß der Lehre von Heliopolis stehen und die Sonne selbst als den Urschöpfer betrachten, Himmel und Erde erst nach dem Entstehen der Sonne von dieser zu ihren eigenen Zwecken geschaffen werden lassen, setzt die thebanische Kosmogonie der griechischen Zeit (Theb. T. 283b = Anhang Taf. 2) ihre Präexistenz voraus, wie das vor dem Aufkommen der heliopoli-

[1] I 25 (= HOPFNER. Fontes relig. aeg. 584): *ἡ τούτου* (scil. des Frosches) *γένεσις ἐκ τῆς τοῦ ποταμοῦ ἰλύος ἀποτελεῖται.* Vgl. dazu WIEDEMANN, Herodots 2. Buch S. 290.

tanischen Lehre der Allgemeinglaube gewesen zu sein scheint (die Sonne Kind von Himmel und Erde). Zunächst soll nach dieser späten Kosmogonie die *Km-ꜣ.t-f*-Schlange, d. i. Amun »der Vater der Väter der Acht Urgötter«, aus dem Nun hervorgegangen sein, der hier also noch ganz seine älteste Rolle spielt, ganz im Widerspruch zu seiner Zugehörigkeit zu diesen Acht. Diese »erste Schlange« soll dann, wie es in Heliopolis vom Sonnengott behauptet wurde, mit dem der Amun ja identisch sein soll (ganz gegen die weitere Kosmogonie), »den Himmel nach ihrem Herzen geschaffen« haben (…). Der Himmel soll dann »ein Ei, wie das Ei eines Falken« ausgespien haben (…), aus dem eine zweite Schlange hervorging mit dem Kopf eines Skarabäus (…). Diese, identisch mit Ptaḥ-*Tnn*[1], schuf Himmel und Erde (…), als ob der Himmel noch gar nicht oder noch nicht in seiner richtigen Beziehung zur Erde dagewesen sei. Das ist die »Erdschöpfer«-Schlange, die die zweite Generation Amun darstellte (s. oben § 38. 110). Danach erfolgte dann erst die Schöpfung der Acht Urgötter durch diesen Gott in der oben (§ 122) berichteten Weise, und zwar in seiner Goldschmiedewerkstatt in Luksor (§ 99. 113). Von Theben, wo sie geboren werden, kommen sie dann nach Hermopolis, und dort erfüllen sie ihren Beruf, die Schöpfung des Lichtes (§ 96), die eigentlich für sie das Ende bedeutet (§ 87).

Die Zeit der Acht Urgötter, die doch ihrem eigentlichen Wesen nach eine Zeit des 125
Nichts ohne jedes Leben gewesen sein sollte, gilt dieser späteren thebanischen Kosmogonie desungeachtet als eine glückliche Vergangenheit, als ein goldenes Zeitalter. So heißt es von den Acht[2]: »die alles gute in ihrer Zeit schufen«, die Wahrheit stieg herab zur Erde zu ihrer Zeit und verbrüderte sich mit den Göttern, Nahrung war im Überfluß da in den Leibern der Menschen, es gab kein Unrecht im Lande, kein Krokodil raubte, es gab keinen Schlangenbiß zur Zeit der urzeitlichen Götter« (Theb. T. 95k), und ähnlich an anderer Stelle: »das Recht wurde geschaffen zu ihrer Zeit, die Wahrheit kam aus dem Himmel zu ihrer Zeit und gesellte sich zu denen, die auf Erden lebten, das Land war im Überfluß, die Leiber waren voll, nicht gab es ein Hungerjahr in den beiden Ländern, nicht fielen Mauern ein, nicht stach ein Dorn zur Zeit der Götter-Vorfahren« (Theb. T. 90k, mit leichten Verderbnissen auch 149i).

10. Die Zusammensetzung der Achtheit im einzelnen.

Die Reihe der Acht Urgötter, wie sie uns auf den thebanischen Denkmälern der 126
Ptolemäerzeit (in Karnak, Medinet Habu, Der el Medine) entgegentritt, sich aber auch anderwärts in mehr oder minder vollständiger Reihe, zum Teil mit Änderungen in der Reihenfolge, aus früherer oder späterer Zeit wiederfindet (s. oben § 64), besteht in ihrer normalen Zusammensetzung aus folgenden Gottheiten[3], indem jedem männlichen Gotte seine weibliche Entsprechung folgt:

---

[1] Vgl. dazu den Bericht des Porphyrios (Euseb. Praep. ev. III 11, 46 = Hopfner, Fontes relig. aeg. 470). Danach soll Amun, den er Kneph nennt (*Km-ꜣ.t-f*? s. oben § 40), aus seinem Munde ein Ei ausgestoßen haben, aus dem Ptaḥ geboren worden sei.

[2] Die folgenden Texte im Anhang Taf. 4.

[3] Siehe die zeitlich geordnete Tabelle im Anhang Taf. 1, aus der auch die Schwankungen in der Reihenfolge der einzelnen Götter zu ersehen sind.

1. , schon in den Pyr. als belegt (s. oben § 61), in Dendera einmal geschrieben (Mar., Dend. III 11) mit dem Bilde des großen thebanischen Gottes Amun; im Leidener Zauberpapyrus übereinstimmend damit Ἀμοῦν genannt.

2. , die Genossin des Amun, schon in den Pyr. (a. a. O.) als neben ihm stehend, in Dendera an der genannten Stelle geschrieben, als ob der Name »die zum (thebanischen) Amun gehörige« bedeutete; im Leidener Zauberpapyrus Ἀμαῦνι.

127 3. , var. , , auch (Edfu I 53), (ib. 491), wie man in griechischer Zeit dieses Wort für das »Urgewässer«, den »Urozean«, das unterirdische Wasser, aus dem der Nil hervorkommt, auch sonst oft schreibt. In den Pyr. oder , s. oben § 61, auch (Pyr. 1078), in der Herakleopolitenzeit geschrieben (de Buck), in Philae einmal in der Verbindung »der Nun der Acht«, s. oben § 88; im Leidener Zauberpapyrus *Νοῦν* in Übereinstimmung mit der koptischen Form **ⲛⲟⲩⲛ** für den Namen der Wassertiefe (des *ἄβυσσος*).

4. , var. , (LD. IV 70a), (Faijumpapyrus. LD., Text II 229. Leps. X, Edfu usw.), (Amduat), Leps. IX, Edfu), (Edfu I 53); als Gefährtin des Nun im Denkm. memph. Theol. (s. oben § 78), in den Pyr. als oder belegt (s. oben § 61), ebenda sonst als Bezeichnung des unterirdischen Himmels teils ebenso teils , , geschrieben wie das Wort für Stadt, auf das die Pyr. Wortspiele mit bzw. gebrauchen (Pyr. 1596). Seit der Perserzeit schreibt man den Namen der Göttin dann auch wieder wie bei der Amaunet ganz nach dem Muster des zugehörigen Gottes (Mendes), Leps. I, Edfu), (Edfu I 288), (Gr. Oase 14. Mar., Dend. II 4. IV 81). Im Leidener Zauberpapyrus heißt die Göttin *Ναῦνι*.

128 5. , var. (Mendes. LD. IV 28a), (Mar., Dend. III 11), (Amduat), (Edfu I 288), (sehr häufig), (Destr. des hommes, s. oben § 64; irrig nach dem Muster von *nḥḥ* »Ewigkeit«), schon in der Herakleopolitenzeit geschrieben (de Buck) und dort deutlich unterschieden von dem Himmelsträger , dessen Bild seit den ältesten Zeiten auch zur Schreibung von *ḥḥ* »Million«, »unendliche Zahl« (kopt. ϩⲁϩ) verwendet wird, in dem augenscheinlich ganz anders vokalisierten (wenn auch wohl damit verwandten) Namen unseres Gottes aber niemals vorkommt. Dieser lautete wohl *Ḥwḥw* und liegt uns als kosmische Bezeichnung neben dem Urgewässer Nun in voller Schreibung Totb. Nav. 175 (Proc. Soc. bibl. arch. 1904) vor, wo Atum droht, eine Sündflut über die Erde kommen zu lassen, mit den Worten: »dieses Land wird wiederkommen in den Nun und in den *Ḥwḥw* (; var. Schiaparelli, Grab des *Ḥʿ*), wie sein früherer Zustand war«. Das Wort hängt

offenbar mit dem Wortstamm zusammen, den Erman-Grapow, Äg. Wörterb. III 152 mit der Bedeutung »gehen, betreten« angeführt haben und der so geschrieben wie auch in der Schreibung vom Wasser gebraucht vorkommt; vgl. auch die Ausdrücke und ebendaselbst. Es ist das offenbar eine Reduplikation des Stammes *ḥwj* »wogen«, »fluten«, der auch den Substantiven *ḥjj* »Flut« (Pyr. 1146 a) und *ḥw.t* »Regen« zugrunde liegt (Erman-Grapow ib. 48/9). Die griechische Form, die in Wiedergabe eines zu erwartenden äg. **Ḥūḥ* etwa **Oῦ* lauten sollte, versteckt sich mit ihrem weiblichen Korrelat in dem offenbar verderbten *Ηωχω* des Leidener Zauberpapyrus, das dort dem *Χοῦχ* vorausgeht.

6. , var. (Amduat), (Edfu I 288), (Mar., Dend. III 11), (bei weitem die häufigste Schreibung).

7. , var. (Brugsch, Gr. Oase 14. Mendes. Leps. VIII), 129
(Mar., Dend. II 4. Edfu, I 66. 288), (Amasisnaos. Leps. XI. Sethe 16, 108 ff.), (Mar., Dend. IV 81), schon in der Herakleopolitenzeit geschrieben (de Buck), nach der Form *Χοῦχ* des Leidener Zauberpapyrus wohl *Kwkw* zu lesen und also offenbar nicht einfach mit kopt. ⲕⲁⲕⲉ »Finsternis« identisch, wohl aber zusammenhängend[1], wie das Zeichen für Nacht zeigt. In der nicht reduplizierten Grundform nur einmal möglicherweise in Philae belegt in der Schreibung (Leps. XII), die wohl einfach *k* zu umschreiben wäre, falls das von der normalen Form des etwas abweichende Zeichen nicht etwa ganz anders zu lesen ist (*Nḥb-kꜣ.w*?). Die demotische Form (Berlin Pap. 13603, 1, 19), die zu umschreiben ist, ist jedenfalls wohl einfach *kk* zu lesen.

8. , var. (Brugsch, Gr. Oase 14. Leps. VIII), (sehr gewöhnlich), (LD., Text II 230). Die griechische Form müßte **Χαῦχι* lauten, wenn sie im Leidener Papyrus erhalten wäre. Für die nicht reduplizierte Form , die wieder nur an der einen Stelle in Philae (Leps. XIII) vorkommt, gilt das für die männliche Form Bemerkte.

Die in dem Leidener Zauberpapyrus erhaltenen griechischen Wiedergaben der Namen 130
Χοῦχ [*Χαῦχι*], *Νοῦν Ναῦνι*, *Ἀμοῦν Ἀμαῦνι* zeigen eine durchgehende Übereinstimmung in der Vokalisation der männlichen wie der weiblichen Formen, die überall denselben Ablaut zeigen wie die koptisch-bohairischen Formen ⲕⲟⲩⲣ »taub«, fem. ⲕⲁⲩⲣⲓ, ϫⲁⲙⲟⲩⲗ (sah. ϭⲁⲙⲟⲩⲗ) »Kamel«, fem. ϫⲁⲙⲁⲩⲗⲓ (sah. ϭⲁⲙⲁⲩⲗⲉ). Hier wie dort hat man dabei den Eindruck des Schematismus. Die femininalen Formen sehen so aus, als ob das *ū* der zugehörigen maskulinen Form konsonantischen Ursprungs gewesen sei, was bei *Νοῦν* und *Χοῦχ* wie eventuell auch bei ⲕⲟⲩⲣ zutreffen dürfte, bei *Ἀμοῦν* aber ebensowenig wie bei ϫⲁⲙⲟⲩⲗ zutrifft. In diesen beiden Fällen haben wir es mit einem rein vokalischen *ū* zu tun, das aus einem älteren *ā* hervorgegangen ist und wegen des vorhergehenden *m* nicht als *ō*, sondern als *ū* erscheint.

---

1 Wie der Urgott Ḥūḥ mit dem Himmelsträger Ḥāḥ.

Es ist somit klar, daß die Femininformen zu diesen beiden Wörtern jedenfalls auf Analogiebildung zu anderen Formen beruhen müssen, die diesen offenbar nicht ungewöhnlichen Ablaut *ū* — *au* zeigten. Dasselbe ist aber auch bei *Ναῦνι* nicht unwahrscheinlich. Weder die Vokalisationsverhältnisse der älteren Sprache noch die Schreibung [hieroglyphs] u. ä. würden eine solche Vokalisation erwarten lassen. Es ist doch wahrscheinlich, daß die Vokalisation *Ναῦνι* in verhältnismäßig später Zeit mechanisch von *Νοῦν* abgeleitet ist, gerade wie die spätere Orthographie [hieroglyphs] von der Schreibung des Nun. Mit andern Worten: diese Orthographie wird vermutlich eben die mechanische Neuvokalisation des weiblichen Namens wiederspiegeln.

Wir müssen also damit rechnen, daß die Femininformen der zur Achtheit gehörenden Gottheiten, wie sie uns der griechische Zauberpapyrus für die späteren Zeiten gewiß richtig überliefert, nicht alt sind. In Ermangelung eines Besseren müssen wir sie aber weiter gebrauchen, wie wir ja auch die griechisch überlieferten Namensformen *Χεωψ*, *Σεσωστρις*, *Μισφρης*, *Ῥαμσης* gebrauchen, obwohl wir uns sagen müssen oder sogar aus den Keilschriftformen (*Manachbiria*, *Riamaševa*) sicher wissen, daß die betreffenden Königsnamen zu ihrer Zeit ganz anders gelautet haben.

131 Von den vier Paaren, die wir hier in der Achtheit festgestellt haben, bilden die oben § 127—129 aufgeführten drei letzten Paare, deren Namen auch in ganz homogener Weise durch Reduplikation einfacher Lautverbindungen (*nw*, *ḥw*, *kw*) gebildet sind, einen festen und im allgemeinen auch in seiner relativen Folge unveränderlichen Bestand der Achtheit[1]. Anders verhält es sich mit dem ersten Paare Amun und Amaunet, die uns ja gerade besonders angehen. Ihre Namen sind ganz anders gebildet und sie heben sich schon dadurch von den andern sechs deutlich ab, die ihnen gegenüber wie eine geschlossene Gruppe erscheinen[2]. Es sieht in der Tat ganz so aus, als ob in dem Paare Amun-Amaunet zu dieser Gruppe nachträglich etwas Fremdes, Andersartiges hinzugefügt sei. Aber das kann nur die Vorgeschichte der Achtheit betreffen, die uns ja bereits in der ältesten Zeit als solche, aus acht Gliedern bestehend und darunter ein solcherweise anders geartetes Paar (neben den drei gleichartig benannten) enthaltend, entgegentritt.

132 Wie dem auch sei, die Stellung des Paares Amun und Amaunet in der Achtheit unterscheidet sich von der der drei anderen Paare auch darin, daß sie minder fest und starkem Wechsel unterworfen ist. Richtig an ihrer Stelle in der oben festgestellten Reihe

[1] Nun und Naunet fehlen auf dem Amasisnaos des Louvre, MAR., Dend. III 11, DÜM., Temp.-Inschr. II 43, wo sie überall scheinbar durch die unten zu besprechenden Gottheiten [hieroglyphs] und [hieroglyphs] ersetzt sind, die aber an anderer Stelle der Reihe stehen (s. § 136). Außerdem stehen Kuk und Kauket an der Spitze statt am Schluß der ganzen Reihe MAR., Dend. III 11. In dem Text der Herakleopolitenzeit steht Ḥuḥ an der Spitze vor Nun, und in der Destruction des hommes steht Nun ganz zuletzt hinter Ḥuḥ und Kuk, also wie in dem Leidener Zauberpapyrus, wo ihm aber noch Amun folgt. — Als Stellvertreter von Kuk und Kauket treten einmal (allein ohne die sechs andern Mitglieder der Achtheit) die wie sie mit dem Zeichen der Nacht [hieroglyph] determinierten Götter *Nn* und *Nn.t* auf: »*Nn* und *Nn.t*, die zuerst entstanden, die Kinder des *Tnn*, die den Reʿ erzeugten« ([hieroglyphs] Edfu I 158), also in denselben genealogischen Verhältnissen wie die Acht Urgötter von Hermopolis.

[2] Als Spur der einstigen Selbständigkeit dieser Gruppe könnte man ansehen die spielende Schreibung [hieroglyphs] »die sechs Gesichter« für *swḥ.t* »das Ei« (ⲥⲟⲟⲩϩⲉ), aus dem die Acht Urgötter hervorgegangen sein sollten, in dem Titel »Ptaḥ, der das Ei schuf, das aus dem Nun hervorkam«, Theb. T. 283b, 10 (= Anhang Taf. 2). Hier könnte aber auch gerade an die drei Paare ohne Nun-Naunet gedacht sein, und das Ganze ist offenbar sehr jung in der Auffassung (s. § 112), so daß man derart alte Reminiszenzen nicht darin suchen möchte.

erscheinen sie in Theben unter Ptolemaios Euergetes I. (Theb. T. 35 b. 95 b), Philometor (Leps. II. III), Euergetes II. (Leps. VI. VII), Neos Dionysos (Leps. XI) sowie im Faijumpapyrus, und an die letzte Stelle gerückt im griechischen Zauberpapyrus von Leiden.

Auf anderen Denkmälern, namentlich außerhalb Thebens, sind sie durch ein anderes 133
Götterpaar ersetzt, das in der Regel am Ende der Reihe seinen Platz erhalten hat. Seine Namen, die in stark wechselnden Schreibungen auftreten, scheinen mit dem Wortstamm oder *nj3* »verneinen« zusammenzuhängen[1]. Sie erinnern stark an das Wort *nj3.w* »Luft« (Erman-Grapow, Äg. Wb. II 200), das von demselben Stamme kommen dürfte und die Luft ähnlich wie der Name des alten Luftgottes Schu (»die Leere«) als Negativum bezeichnet haben wird (»das Nichts«). Liegt den Namen wirklich dieses Wort zugrunde, so würde Amun und Amaunet, die, wie wir sehen werden, ihrem Wesen nach auch nichts anderes waren, hier durch etwas Gleichwertiges ersetzt sein. Die vorliegenden Schreibungen für dieses Ersatzpaar sind:

Mask. (Dendera, Edfu), (Düm., Temp.-Inschr. II 43), (Edfu III 55), (Edfu I 53), (Sethe 6, 28), (Leps. X, Edfu), (Leps. XIII, Philae), und anscheinend redupliziert nach dem Muster der anderen Paare: (Mar., Dend. II 4. Mendes)[2].

Fem. (Dendera, Edfu), (Edfu III 55. Düm., Temp.-Inschr. II 43), oder (die gewöhnlichste Schreibung, sowohl wo das Maskulinum , oder gar kein Lautzeichen hinter der Stammesschreibung zeigt), (Leps. X), (Leps. XIII), und redupliziert (Mar., Dend. II 4. Mendes).

Als Varianten dieser Namensformen (seien es nun Schreib- oder Wortvarianten) werden 134
wohl anzusehen sein die folgenden Namen, die gleicherweise an Stelle des Paares Amun und Amaunet in der Achtheit auftreten:

und Sethe 16, 107 (Med. Habu, Ptolemäerpylon).

und Brugsch, Gr. Oase 14 (Darius).

Das wird nur eine unregelmäßige Form des einer Vorlage wiedergeben. Dagegen könnte die Form *grḥ*, die an sich das gleichfalls negative und eben deshalb mit demselben Zeichen geschriebene Wort »Mangel« (ϭⲣⲱϩ) sein könnte, eventuell nur auf falscher Auflösung eines rein ideographisch geschriebenen beruhen. Dagegen spricht jedoch, daß wir außer der scheinbar reduplizierten Form mit keine Schreibung der Namen *Nj3.w*, *Nj3.t* ohne Andeutung des Anlautes *n* kennen. Vielleicht liegt also doch eine wirkliche Ausdrucksvariante vor.

---

[1] Das Zeichen , das in der Drucktype mehr wie ein Vogelbein als wie ein menschlicher Arm aussieht, den es tatsächlich darstellt, drückt augenscheinlich in diesem Wort *nj3* (wie in einigen sinnverwandten Wortstämmen) eine Geste der Ablehnung mit der Hand aus, ähnlich wie das allgemeine Zeichen der Verneinung mit beiden Händen.

[2] In den Darstellungen zu Theb. T. 283 (= Anhang Taf. 2/3) steht, wo Daressy (Rec. de trav. 16, 46) die Namen unseres Götterpaares und las, tatsächlich jetzt und da.

135 Ganz aus der Achtheit eliminiert zugunsten dieses Ersatz- oder Äquivalentpaares sind Amun und Amaunet in Karnak im Tempel des Chonsu (Theb. T. 283 = Rec. de trav. 16, 46, namenloser später Ptolemäer) und im Tempel der *ꜣIp.t* (Ptol. Neos Dionysos), in Edfu (Ptol. Philopator, Euergetes II., Alexander), in Dendera (Ptol. Caesar, Augustus), in Philae (Ptol. Caesar) und in der Großen Oase (Darius).

136 Wo hingegen Amun und Amaunet in späterer Zeit (seit der 26. Dynastie) außerhalb Thebens noch als Mitglieder der Achtheit erscheinen, finden wir immer auch schon das neue Ersatzpaar neben ihnen, das also außerhalb Thebens in diesen Zeiten eigentlich nie in der Achtheit fehlt. Die Fälle dieser Art sind:

1. Einmal in Edfu, wo an Stelle der Acht zwölf in derselben Weise (das weibliche Wesen nach dem männlichen) benannte Gottheiten in zwei Gruppen von je drei Paaren dargestellt sind, auf der einen Seite Nun und Naunet, Amun und Amaunet, und , auf der andern Ḥuḥ und Ḥauḥet, Kuk und Kauket, und (Edfu I 53. 66, Philopator). Hier liegt eine gleichmäßige Erweiterung der beiden Hälften der Achtheit vor, indem einerseits dem Paare Amun-Amaunet ihr Ersatzpaar zugefügt ist, anderseits hinter Kuk-Kauket ein entsprechendes Ergänzungspaar gesetzt ist, das wohl »das Sitzen«, »sich Niederlassen« als Ruhezustand wie das , das dem Nun zugeschrieben wird (s. unten § 145), personifizieren soll[1].

2. Einmal auf dem Kairiner Widdersarg aus Mendes (Mar., Mon. div. pl. 46), wo Ḥuḥ und Ḥauḥet wie üblich um die aufgehende Sonne bemüht sind (s. unten § 147) und daher nicht in der Reihe der acht die Sonne anbetenden Gottheiten stehen[2]. Hier vertreten Amun und Amaunet, die an letzter Stelle hinter den beiden Ersatzgottheiten stehen, offenbar ihrerseits die aus der Reihe getretenen Ḥuḥ-Ḥauḥet.

3. An mehreren Stellen, wo Nun und Naunet in der Reihe fehlen (Louvre D. 29, Naos des Amasis aus dem Delta; Mar., Dend. III 11; Düm., Temp.-Inschr. II 43). Auch hier stehen Amun und Amaunet als letzte der ganzen Reihe hinter dem neuen Paar, außer bei Dümichen a. a. O., wo sie bei einer ganz unregelmäßigen Reihenfolge (Kuk, Amun, *Njꜣ.w*, Ḥuḥ) ihm vorangehen. Damit erscheinen sie wieder wie im vorigen Falle ihrerseits, und nicht etwa das neue Paar, als Ersatz für das fehlende Paar (hier Nun, Naunet).

In diesen beiden Fällen (2 und 3) sieht es ganz so aus, als ob zunächst Amun und Amaunet aus der Achtheit ausgeschieden und durch das an letzter Stelle zugefügte neue Paar *Njꜣ.w* und *Njꜣ.t* ersetzt worden seien und dann im einzelnen Falle, wo eines der andern, sonst zum festen Bestand der Achtheit gehörenden Paare aus irgendeinem Grunde abwesend war, aushilfsweise noch einmal wieder zugezogen worden seien.

Daß das neue Paar *Njꜣ.w* und *Njꜣ.t* seinem Wesen nach eng zu Amun und Amaunet gehört, äußert sich vielleicht auch darin, daß beide Paare, wo sie zusammen in der Achtheit auftreten wie in den obigen Fällen, immer in unmittelbarer Nachbarschaft nebeneinander stehen.

[1] In der § 139 angeführten Stelle ist der Wortstamm *ḥmś* jedoch so geschrieben, als ob die in griechischer Zeit oft belegte Bedeutung »niederkommen« von der schwangeren Frau gemeint sei, was schlecht zu dem männlichen *Ḥmś.w* paßt.

[2] In Edfu, wo sie vielmehr um die untergehende Sonne bemüht sind (menschenköpfig dargestellt) wie Isis und Nephthys um die aufgehende, stehen sie desungeachtet daneben noch in der Reihe der Anbetenden an ihrer Stelle (als Affen dargestellt), Edfu III 49—52.

Wenn sich die oben § 78 geäußerte Vermutung bestätigen sollte, daß das auf dem 137
Denkmal memph. Theol. mit dem Beiwort genannte eben der Name unserer Göttin sein könnte, so würde das neue Paar *Njꜣ.w* und *Njꜣ.t* schon sehr früh bezeugt sein, und zwar könnten sie auch in diesem Falle wohl nur Amun und Amaunet ersetzt oder vertreten haben, da Nun und Naunet, die sie oben im 3. Falle scheinbar vertraten und an die man wegen der Namensähnlichkeit denken könnte, ja daneben genannt sind.

Zu einem solchen Ergebnis, das für Memphis dieselbe völlige Eliminierung des Amun 138
aus der Achtheit ergäbe, wie wir sie später für Edfu, Dendera und Philae beobachten konnten, würde nun auch das passen, was aus den leider sehr lückenhaften Angaben eines demotischen Papyrus der Ptolemäerzeit aus G. Möllers Ausgrabung bei Abusir el Meleq (Berl. Pap. 13603) hervorzugehen scheint. Dieser Papyrus behandelte nach der Lesung und Deutung von Spiegelberg, die er mir freundlichst zur Verfügung stellte, die memphitische Theologie, u. a. auch gerade mit besonderer Berücksichtigung der Acht Urgötter von Hermopolis, die dieser Theologie ja eingegliedert waren. Der Text nennt sie mit der aus dem Personennamen Σναχομνεύς bekannten Namensform *Nꜣj.w-ḫmn(.t)* (§ 82) und gedenkt mehrfach ihrer Zugehörigkeit zu der nach ihnen benannten Stadt *Ḫmn.w* (s. unten § 174). Aus der Aufzählung der Namen der acht Mitglieder des Götterkreises (1, 19) sind leider nur Ḥauḥet und Kuk erhalten. Weiterhin (2, 1) werden aber Amun und Amaunet besonders genannt, wie wenn es sich um ihre Benennung durch den Schöpfer (Ptaḥ-*Tꜣ-tnn*) handele: »... im Wasser. Amun und Amaunet, wie er zu ihnen sagte ein anderes Mal, als sie sich vereinigten (*dmj*) mit denen, welche sich vereinigt (*dmj*) hatten, indem sie eins wurden, jene, welche die Acht (Urgötter) sind, insgesamt (*ìw-w dmd*), um zehn Namen vollzumachen, indem sie bei ihnen sind (*ìw-w mtw-w* = ⲉⲩ-ⲛ̄ⲧⲁⲩ).« Hier scheint also von einer Erweiterung der Achtheit durch Hinzutritt von Amun und Amaunet die Rede zu sein, wie sie oben auf dem Widdersarg von Mendes und ähnlich in dem vorher unter 1 genannten Falle vorlag, bzw. ihrer Namen als zweite Namen für die vermutlich vorher genannten *Njꜣ.w* und *Njꜣ.t*, wie die Worte »zehn Namen« nahelegen[1].

Ein solcher Wechsel in den Namen für das vierte Paar der Achtheit (Amun — *Njꜣ.w* — *Grḥ*) wird verständlicher, wenn es sich bei der Benennung Amun nur um ein Pseudonym für einen nicht nennbaren Namen handelte, wie sich das in der Tat für Amun als der große Gott von Theben zu ergeben scheint (s. unten § 184).

Auf einigen Denkmälern Ptolemaios Euergetes' II. zu Theben, auf denen das neue 139
Paar *Njꜣ.w* und *Njꜣ.t* die Achtzahl der Urgötter vervollständigt, sind Amun und Amaunet in anderer Weise noch in der Gesellschaft vertreten (Sethe 17, 36 = Leps. VIII; Theb. T. 254b/c = Leps. V). Sie sind hier mit Nun und Naunet identifiziert:

»Nun-Amun, der Vater des Reʿ, der alte Gott, der zuerst entstand, die herrliche Erscheinungsform des *ʾImn-rn-f*«, d. i. des großen Gottes Amun (s. unten § 182ff.).

---

[1] Auf eine Erweiterung der ursprünglichen Achtheit zu einer Zehnzahl (schon im NR) könnte man auch die seltsame Angabe des Leidener Amun-Hymnus 350 (4, 2/3 = ÄZ. 42, 31) deuten, daß die *Ḫmnj.w* (man beachte, daß damit nicht die Zahl 8 direkt genannt ist) die Zehen des Amun seien ( )

(var.) . . .
»Naunet-Amaunet, die Mutter des Atum, die Herrliche (scil. Göttin), die aus dem *Tnn* hervorging, der Palast der Göttin [Mut]« . . .

Dieses Paar Nun-Amun und Naunet-Amaunet ist hier zusammen mit dem Paar Kuk und Kauket dargestellt; von dem neuen Paar, das dementsprechend mit dem Paare Ḥuḥ und Ḥauḥet zusammensaß, ist nur der Name der Göttin erhalten: »*Nj3.t-Ḥmś.t*, die Uräusschlange, die dieses Land (d. i. Ägypten) vermaß[3] und Asien (?) niedertrat, die den *Ḫprì* (d. i. die Sonne) gebar in dem großen Anfangswasser« (SETHE 17, 34 = MALLET, Mem. Inst. franç. d'archéol. orient. 11, 81). Es scheint danach, daß hier das neue Paar mit den beiden Gottheiten *Ḥmś.w* und *Ḥmś.t* identifiziert war, die wir oben § 136 als sechstes Paar antrafen, so daß hier dieselben sechs Paare wie dort als Urgötterschaft genannt gewesen zu sein scheinen, aber durch die Gleichsetzung zweier Paare mit zwei anderen auf vier Paare reduziert.

140 In den obigen Stellen tritt die Identität der beiden zur Achtheit gehörigen Personen Amun und Amaunet mit den gleichnamigen großen Gottheiten von Karnak (ebenso wie in der oben § 126 notierten Schreibung mit) auf das deutlichste hervor. Mit den Urgöttern Nun und Naunet werden diese Gottheiten von Karnak auch ihrerseits gern identifiziert, aber natürlich in der umgekehrten Form Amun-Nun (bzw. Amon-reᶜ-Nun) und Amaunet-Naunet.

Für Amun in dieser Verbindung finden sich zahlreiche Belege besonders in den Inschriften von Der el Medine und Medinet Habu (LD., Text III 120. 126; PIEHL, Inscr. I 159 ff.; SETHE 16, 93. 17, 84), z. B. »Amon-reᶜ, der mit der heiligen Stätte, Nun der Alte, der zuerst entstand (), der Vater der Väter der Acht Urgötter« (LD., Text III 118), »Amun-Nun, der Alte, der Urzeitliche der beiden Länder, der die Urzeitlichen schuf, der König der Götter« (LD. IV 61 b). Aber auch anderwärts: »Amon-reᶜ der König der Götter, der große Gott des Uranfangs, der Herr des Himmels, der Erde, der Unterwelt, des Wassers und der Berge, Nun, der Alte, der beim ersten Mal entstand« (Theb. T. 1 b, Karnak), »Amon-reᶜ Nun der Alte« (Rec. de trav. 23, 168, Dynastie 22), »Amun Nun der Alte« (Kairo 42205, Dynastie 26). Vergleiche auch die Beiworte, die dem Amun in dem großen Hymnus des Papyrus des Pinodem (Rec. de trav. 32, 177) gegeben werden: »Nun der Alte, der sich schwellen läßt zu seiner Zeit, um am Leben zu erhalten alles, was von seiner Töpferscheibe (Amun als Chnum gedacht) gekommen ist« (). In den poetischen Bezeichnungen von Theben als »der Vorfahren-Boden des großen Nun« (Theb. T. 142, 15) und als »Ort des Erreichens des

[1] Im Original eine so dasitzende schwangere Frau.

[2] So, lies *t3 pn*.

[3] Dasselbe von der großen Göttin Amaunet von Karnak gesagt: Theb. T. 139c. Auch hierin zeigt sich vielleicht die Gleichwertigkeit der Urgöttin Amaunet mit ihrem Ersatz, der *Nj3.t*.

Nun durch seine Majestät den Harachte« (ib. 143, 6) ist das Wort Nun im Sinne von Urgewässer (Grundwasser) geradezu mit dem Bilde des Amun determiniert, um die Identität von Amun und Nun zu bezeugen.

Auf dieser Gleichsetzung beruhen dann auch die folgenden Bezeichnungen, die Theben in den Inschriften der griechischen Zeit mit Bezug auf Amun erhält: »das Nun-Quelloch des Gottes, dessen Art (eigenen Plan) man nicht kennt« (Thèb. T. 41, 1; dieselbe Bezeichnung des Amun ib. 142, 9), »sein Nun-Quelloch« (*tpḥ-t-f Nwnw*, s. oben § 106), »die Uranfangsstätte[1], die Nun-Quelle[2] des *ɔImn-rn-f*« (ib. 142, 1/2).

Für die Verbindung Amaunet-Naunet kann dagegen nur auf Mar., Dend. I 25/26, verwiesen werden, wo in einer Aufzählung von Gottheiten »Amaunet-Naunet das Gottesweib, die Gottesmutter« als die Göttin »die zuerst da war, und die das Land (bzw. die Erde) zu schaffen begann, als sie entstand« ( ) vor der großen Götterneunheit genannt ist. 141

Angesichts des oben dargelegten Befundes, der gerade außerhalb von Theben Amun und Amaunet in der Reihe der Acht Urgötter teils ganz fehlend teils offenbar nur als Ersatz für andere fehlende Mitglieder herangezogen zeigte, während ihr eigener Ersatz niemals fehlte, und angesichts der unverkennbaren Tatsache, daß eigentlich Nun und Naunet das Spitzenpaar der Achtheit bildeten, könnte man auf den Gedanken kommen, daß die Einordnung von Amun und Amaunet in die Acht ebenso wie ihre Voranstellung in deren Reihe etwas spezifisch Thebanisches gewesen sei[3], so daß also nicht von einer Eliminierung der beiden Gottheiten aus der alten Achtheit die Rede sein könne, sondern umgekehrt nur von einer sekundären und lokal beschränkten Einschiebung in die Achtheit. Und da es gerade die älteren Denkmäler der Ptolemäerzeit in Theben sind, die ganz regelmäßig Amun und Amaunet als selbständiges Paar unter den Acht nennen, so würde es sich eventuell zugleich auch um eine zeitlich beschränkte Maßnahme handeln. 142

Für die Voranstellung in der Reihe wird man das denn auch ohne weiteres zugestehen können; sie wird in der Tat mit Rücksicht auf den Primat des Amun in Theben erfolgt sein, da sie sich nur auf thebanischen Denkmälern und dort regelmäßig findet[4], während sonst Nun und Naunet in der Regel an der Spitze zu stehen pflegen. Aber die Einreihung des Amun und der Amaunet in die Achtheit überhaupt scheint doch gegen eine solche Skepsis gesichert zu sein, nicht nur durch die Stelle aus den Pyramidentexten, die das Götterpaar neben Nun (*Njw*) und Naunet mit den heliopolitanischen Göttern Atum und seinen Kindern nannte (§ 61), sondern auch durch die Erwägung, daß die Einordnung der großen, alles überragenden thebanischen Gottheiten, des Götterkönigs Amun und seiner Gefährtin Amaunet, in die Reihe der Acht Urgötter, in der sie gleichberechtigt neben sechs andern Gottheiten standen, unzweifelhaft eine ungeheure Degradation für sie bedeutet hätte, die zudem völlig sinn- und zwecklos gewesen wäre, da ja Amun zugleich

[1] Zu dem Ausdruck vgl. § 23. 157.
[2] Das alte Wort *ꜥꜥ*.
[3] Das scheint in der Tat die Meinung von Brugsch (Relig. und Mythol. S. 128) gewesen zu sein.
[4] Der Faijumpapyrus, der Amun und Amaunet vor Nun und Naunet nennt, ist in Luksor gekauft worden und dürfte nach der Reihenfolge der Urgötter, die er hier hat, wirklich aus Theben stammen.

zum »Vater der Väter« dieser als verstorbene Götter eines überlebten Weltalters behandelten Schar gemacht wurde. Ganz zu schweigen davon, daß dann der Ursprung des thebanischen Götterpaares Amun und Amaunet völlig ins Dunkel zurücksinken und die Verpflanzung der Acht Urgötter nach Theben ganz unmotiviert würde. Man wird vielmehr sagen müssen, daß eine solche Einordnung des Amun und der Amaunet in die Achtheit nur verständlich ist, wenn sie eben historisch begründet und daher als notwendig gegeben war. Sie enthält in der Tat einen Widerspruch, der nur unter dem Zwang einer alten Tradition erträglich war und der eher zu seiner Beseitigung herausfordern mußte als zu seiner Begründung.

Das Auftreten von Amun und Amaunet als Mitglieder der Achtheit auf dem aus dem Delta kommenden Naos des Amasis, also zu einer Zeit, die um Jahrhunderte den thebanischen Denkmälern der Ptolemäerzeit vorauslag, und an einem Ort, der fast am andern Ende des langgestreckten Niltales lag, beweist auch hinlänglich im Verein mit dem Widdersarg von Mendes und dem demotischen Papyrus von Abusir el Meleq[1], daß Amun nicht nur in Theben und erst zur Ptolemäerzeit sekundär und vorübergehend in die Achtheit der Urgötter aufgenommen worden ist, sondern, wie es die Pyramidentextstelle schon zeigte, von alters her seinen Platz darin gehabt hat. Aber andererseits zeigt auch sein Verhältnis zu dem wesensähnlichen, wenn nicht wesensgleichen Gotte *Nj3.w*, mit dem er bald den Platz tauscht, bald Seite an Seite steht, daß er in diesem (und zwar wenn sich das Vorkommen im Denkmal memphitischer Theologie bestätigt, sogar sehr früh schon) einen Nebenbuhler oder Doppelgänger, wenn nicht nur einen anderen Namen gehabt hat, der ihm (oder seinem Namen) zu gewissen Zeiten und an gewissen Orten (z. B. in Memphis) seinen Platz in der Achtheit streitig machen konnte. Und es fragt sich nur, wer von den beiden Rivalen oder Doppelgängern eigentlich der ältere und namentlich auch in Hermopolis zuerst unter der Acht geführte gewesen ist. Und da spricht die Stelle aus den Pyramidentexten stark für Amun, denn sie wird, da sie offenbar nicht heliopolitanisch und sicher nicht memphitisch ist, aller Wahrscheinlichkeit nach eben hermopolitanisch sein. Nur in Hermopolis war die Zusammenstellung Nun-Naunet, Amun-Amaunet, Atum und seine Kinder möglich.

143 Sehr merkwürdig ist es nun, daß in einem Sargtexte der Herakleopolitenzeit, also gerade eben der Zeit, in die aller Wahrscheinlichkeit nach die Begründung des Amunkultes in Theben zu setzen war, und zwar gerade auf einem Sarge aus El Berscheh, das in dem Gaue von Hermopolis liegt (Kairo 28083), ebenfalls die Ersetzung des Amun in der Achtheit durch einen andern Namen zu beobachten ist. Der betreffende Text, von dem mir A. DE BUCK freundlichst Kenntnis gegeben hat, nennt die männlichen Mitglieder der Achtheit in dieser, wie DE BUCK meint, infolge der dabei üblichen Kolumnenspaltung etwas in Unordnung geratenen Reihenfolge: 1. , 2. , 3. [2] *Tnm.w*, 4. , wobei Nr. 2 wohl eigentlich vor Nr. 1, Nr. 4 vor Nr. 3 gehörte. Der Name des Wesens, das hier die Stelle des Amun bzw. des *Nj3.w* einnimmt, bedeutet

[1] Der Faijumpapyrus und der Leidener griechische Zauberpapyrus sollen thebanischer Herkunft sein und beweisen dann nichts.

[2] Einmal auch geschrieben in einer Hs., die sonst so wie oben gegeben schreibt. Da an der betreffenden Stelle der Name den Platz mit *Kk.w* getauscht hat (also an vierter Stelle statt an dritter Stelle steht), so ist die ungewöhnliche Schreibung wohl unter dem Einfluß dieses Wortes entstanden und nicht ernst zu nehmen.

Abweichen, Abirren, Verschwinden[1] und hat ebenso einen negativen Charakter wie die »Finsternis« des *Kk.w* und die »Verneinung« des *Nj3.w*; er ist geradezu eine Paraphrase für die »Unsichtbarkeit« des Amun (s. unten), freilich mit einem Unterschied, indem dieser Name einen bestehenden Zustand, jener ein Geschehen zu bezeichnen scheint.

Der Text, dem diese merkwürdige Variante der Achtheit zu entnehmen war, enthält eine Verbindung der alten heliopolitanischen Lehre (von Atum, seinem Sohn, dem Himmelsträger Schu und dessen Schwester Tefnut, die aus dem Munde des Atum beim Husten bzw. Ausspeien ausgeworfen wurden, und deren Kindern Geb und Nut) mit der Lehre von der Achtheit von Hermopolis in dem gleichen Sinne, wie sie augenscheinlich die »Destruction des hommes« voraussetzt. Dieser letztere Text, der sich nach de Buck auch sonst mit dem Sargtext inhaltlich berührt, nennt den Nun, den Gott des Urgewässers, Vater des Reᶜ, und läßt den Reᶜ reden von den Göttern und Göttinnen, die mit ihm »im Nun waren«. Ganz entsprechend ist in dem Sargtext davon die Rede, daß Atum allerlei getan (u. a. auch mit Nun etwas beredet) habe »im *Ḥḥ.w*, im *Nw* (d. i. Nun), im *Tnm.w*, im *Kk.w*«, als ob es sich um eine Orts- und Zeitangabe handele, obwohl die ersten Namen dabei mit dem Deutzeichen des Gottes geschrieben sind. Das hat seine Parallele in der oben § 128 zitierten Stelle aus Totb. Nav. 175, wo davon die Rede ist, daß »dieses Land wiederkommen werde in den Nun und in den *Ḥwḥw*«. Die Namen liegen hier wie dort in ihrer ursprünglichen kosmischen Bedeutung ohne den Gedanken an eine Personifikation vor.

Nimmt man den Namen *Tnm.w*, der hier an Stelle des Amun unter den Göttern der Achtheit angetroffen wurde, beim Wort, so könnte man aus der Benennung »das Verschwinden«, »das Abweichen« eine aktuelle Bezugnahme auf die Abwanderung des Amun nach Theben heraushören, die wie gesagt ja gerade in der Zeit, der die uns erhaltenen Niederschriften des betreffenden Textes angehören, erfolgt sein muß. Auf jeden Fall ist die Ausmerzung des Amun gerade in diesem Texte auf Särgen einer Nekropole des Gaus von Hermopolis ein sehr bedeutsames Zeichen, das alle Beachtung verdient.

Eine gewisse Heraushebung des zur Achtheit gehörenden Urgottes Amun und Absonderung desselben von den anderen Mitgliedern dieser Körperschaft spricht sich nicht 144
nur in seiner abweichenden Benennung aus (§ 131), sondern auch in einer augenscheinlich recht alten Beziehung zum Königtum, genauer zu dem Königsthron unter dessen altem Namen *nś.t*. In einem der Pyramidentexte wird zu dem Sonnengotte Reᶜ gesagt, der eben verstorbene, mit Osiris identifizierte König komme zu ihm wie der Sohn des Geb »herab von dem Throne des Amun« ([hieroglyphs] Pyr. 1540b; var. [hieroglyphs] Quibell, Excav. at Saqq. 1906/7, 34). Das ist unverkennbar eine Spur, die zu dem königlichen Haupttitel des thebanischen Amun »der Herr der Throne der beiden Länder« ([hieroglyphs]) hinüberführt. Kein Zweifel, daß wir hier die Wurzel zu dieser Benennung haben[2], die demnach keine ganz originale Neuschöpfung der Thebaner gewesen sein wird[3]. Kein Zweifel aber

[1] Vgl. Pyr. 1695c, wo [hieroglyphs] »du verschwindest vor ihrem Gesicht wie Reᶜ« von der untergehenden Sonne gebraucht zu sein scheint (Atum im Gegensatz zu *Ḫprr* als der aufgehenden und Reᶜ als der emporsteigenden Sonne).

[2] Mit Bezug auf Amun wird das Wort *nś.t* »Thron« auch außer den oben § 12 genannten Fällen gern gebraucht, z. B. Urk. IV 274. 285, wo es in sing. Form vorliegt. Es kommt natürlich aber auch von anderen Göttern vor, z. B. Urk. IV 291.

[3] Wieweit der alte Titel der Gaufürsten von Hermopolis »Leiter der beiden Throne« ([hieroglyphs]), später (nach dem Muster des Amuntitels?) umgestaltet zu »Leiter der Throne« ([hieroglyphs], Grab des Petosiris, s. oben § 12 Anm.) damit zusammenhängt, stehe dahin.

auch, daß die Einführung des Kultes des Amun in Theben mitsamt seiner Gefährtin Amaunet, ohne Zuziehung der andern sechs Mitglieder der Acht von Hermopolis, die nirgends in Theben in gleicher Weise als selbstständige große Götter neben ihnen auftreten und vor der griechischen Zeit ja überhaupt dort nicht in Erscheinung treten, in dem Vorrang und einer gewissen universalen Bedeutung des Amun begründet war, wie sie sich eben in diesen Beziehungen zu dem Königtum über Ägypten kundtun[1].

Mit diesen Primatansprüchen des Amun könnte andererseits unter Umständen auch seine Ausmerzung aus der Achtheit zusammenhängen, wie sie oben festzustellen war. Ein solcher Gott konnte in Memphis bei Übernahme der Acht von Hermopolis neben Ptaḥ ebensowenig zu ertragen sein wie später anderwärts, nachdem er inzwischen in Theben zum Rang des Götterkönigs emporgestiegen war, als Mitglied der zu verhältnismäßiger Bescheidenheit herabgedrückten Achtheit der »Urgötter« von Hermopolis.

11. Sinn und Bedeutung der einzelnen Mitglieder der Achtheit.

145 Hinsichtlich der Rolle, die den einzelnen Mitgliedern der Achtheit in dem Chaos, das diese repräsentiert, zufiel, besteht bei den drei Paaren, die wir fast überall als festen Bestand der Achtheit fanden, kein Zweifel.

Nun ist, wie wir schon sahen, das Urgewässer, das Wasser als Grundstoff, aus dem alle Dinge in der Welt hervorgegangen sein sollen und auch die Achtheit selbst (§ 120). Sein ständiges Beiwort ist daher »der Alte« (oder), d. i. »der Älteste«, und »der zuerst entstand« bzw. »da war« (*ḫpr m ḥꜣ.t* oder *ḫr ḥꜣ.t*). Als kosmischer Begriff gewiß schon lange vor Ausbildung der Theologie von Hermopolis eine Rolle in der Kosmogonie von Heliopolis spielend, dürfte er der eigentliche Kern gewesen sein, aus dem die Achtheit erwachsen ist mit ihrem Anspruch, Vorgänger und Schöpfer der Sonne und speziell auch des heliopolitanischen Atum zu sein. Mit seinem weiblichen Partner Naunet, dem Himmel unter der Erde, der sich in der Tiefe über ihm wölbte, zusammen begreift er zugleich den Weltenraum, der zu Beginn der Schöpfung bestand.

Die Texte der späteren Zeiten bringen seinen reduplizierten Namen gern mit dem Zeitwort *nnj* (urspr. *njnj*) »müde«, »träge sein«, »untätig dasitzen« (was wir »Hände in den Schoß legen« nennen) zusammen, namentlich auch da, wo vom Überschwemmungswasser die Rede ist, das sich auf den Äckern niederläßt, stagniert[2]. Es wird also vielleicht daran gedacht sein, daß das Urgewässer, bevor die Schöpfung der gegenwärtigen Welt einsetzte, auch so stagniert habe, im Gegensatz zu dem fließenden oder lebendigen Wasser des strömenden Nils, der natürlich erst nach Schöpfung der Erde entstehen konnte.

---

[1] Amun in dieser Rolle könnte mit dem Gotte *Ḥrw* »der Oberste«, Pyr. 1686. 1690, gemeint sein, auf dessen Geheiß der verstorbene König in seiner Eigenschaft als Osiris nicht nur auf den Thron (*nś.t*) des Reʿ-Atum, sondern auch zuvor auf den des *Ḥrw* gesetzt wird. Da Horus als im Auftrage dieses *Ḥrw* dabei mitwirkt, kann er selbst nicht etwa gemeint sein. Das *Ḥrw* müßte ein Ehrenname des Amun sein wie das *Špśj* § 97. Vgl. auch den Titel »Oberster der Götter« § 111.

[2] »er (der Nil) wird *nn* in seinem Namen Nun«, Mar., Dend. IV 45a/b; ähnlich Edfu I 208. Vgl. ferner Berl. Pap. 3056, 3, 4. Brugsch, Gr. Oase 26, 40/41. Mar., Dend. IV 73. Düm., Kal.-Inschr. 115. Apophisbuch 26, 23 = 28, 24.

146 Von der Tätigkeit, die der Nun in der Unterwelt auch in der Gegenwart noch ausübt, nämlich den Nil zur Oberwelt hinaufzusenden, berichten die Texte ja zu allen Zeiten immer wieder. Und so auch die Beiworte, die der Gott zu Medinet Habu, das selbst geradezu »das Nun-Loch« genannt wird (s. oben § 106), an einer Stelle bekommt, wo jedes der Mitglieder der Achtheit durch solche Beiworte charakterisiert wird. Er heißt da: »Nun, der alte Gott, der zuerst entstand, der die Erde schuf als zuerst Entstandener, der die Flut entstehen läßt« (Sethe 16, 109, var. mit ib. 105), und ebenda heißt seine Gefährtin »Naunet, die das Wasser macht, die das Korn schafft und das Getreide entstehen läßt« ().

An anderer Stelle, in dem kleinen Tempel des Thoth bei Medinet Habu erhalten die Götter der Achtheit dagegen Beiworte, die sich nur auf ihre Vergangenheit beziehen. Die hierzugehörigen Nennungen unseres Götterpaares sind bereits oben § 139 mitgeteilt.

147 Das nächste Paar Ḥuḥ () und seine Gefährtin Ḥauḥet erscheint mit dem ersten Paare eng verbunden schon durch die Beziehung zum Wasser, die sich in dem Deutzeichen zeigt, und die Nebeneinanderstellung von Nun und Ḥuḥ in der oben § 128 zitierten Totenbuchstelle, die von der Rückkehr der Erde in den Urzustand einer völligen Überflutung redet. In dem sogenannten Amduat-Buche sind es diese beiden Paare, die zusammen in der zwölften Stunde der Nacht bei der täglich aufs neue sich wiederholenden Geburt der Sonne in Tätigkeit treten (Jéquier, Le livre de ce qu'il y a dans l'Hadès S. 136). Und zwar scheint es nach den zugehörigen Bildern, daß unser Paar speziell die Aufgabe haben sollte, das neugeborene Sonnenkind aus der Unterwelt, in der sich der Nun befindet, an die Oberwelt zu heben (Jéquier, a. a. O. S. 135, nach dem Widdersarg von Mendes, s. oben § 136, 2).

Dementsprechend heißt der Urgott Ḥuḥ in Medinet Habu: »Ḥuḥ, der den Reᶜ erhebt am Morgen und der seine Nacht macht in *Ḫnm.t-ᶜnḫ*«, d. i. ein anderer Name für die Gegend von Medinet Habu (Sethe 16, 109, abgekürzt ib. 106. 117), während seine Gefährtin ebenda heißt: »Ḥauḥet, die den Reᶜ sucht in der Unterwelt, um das Licht werden zu lassen nach der Finsternis« ()[1].

Hier ist der Name der Göttin in ähnlicher Weise mit dem Zeitwort *ḥjḥj* »suchen« zusammengebracht, wie oben der des Nun mit *njnj* »müde sein«. Ebenso anderwärts, wo es von ihr heißt, »sie suche (d. h. wünsche) Millionen von Millionen von Jahren im Königtum« (Mar., Dend. III 11) für den König. Hier haben wir außerdem noch das mit dem Bild des Himmelsträgers geschriebene Wort *ḥḥ* »unendlich viel«, »Unendlichkeit« (), mit dem dieses Zeitwort *ḥjḥj* »suchen« ja auch

[1] Von der Nennung unseres Paares, die der oben § 139 mitgeteilten Nennung des Paares Nun-Amun und Naunet-Amaunet entsprach, sind nur von der Inschrift des Gottes Ḥuḥ die isolierten Worte erhalten (Sethe 17, 34), nach denen vom Emporbringen von »Dingen (Speisen?) aus der Tiefe der Wasserflut« die Rede gewesen zu sein scheint.

10*

etymologisch zusammenzuhängen scheint (s. m. Von Zahlen und Zahlworten S. 12), und das auch an der oben § 64 Anm. zitierten Stelle der »Destruction des hommes« mit dem Gotte Ḥuḥ in Beziehung gesetzt zu sein scheint.

148 Vermutlich handelt es sich bei dem [hieroglyphs] um eine Eigenschaft des Wassers, die in dem Urgotte personifiziert ist, etwa die Unendlichkeit, die unendliche Ausbreitungsfähigkeit, die das Wasser überall, wo sich ihm ein Weg bietet, hindringen und auch nach oben emporquellen läßt. Beides würde für unsern Gott Ḥuḥ eine bemerkenswerte Parallele zu seinem Vetter, dem eben genannten Gotte Ḥaḥ, ergeben, dem Gotte der Luft, die einerseits den Himmel tragen bzw. erhoben haben soll und andererseits gleichfalls überall hinzudringen vermag (s. unten § 201). Die Ausbreitungsfähigkeit oder Fließsucht des Wassers, die für das Chaos das Fehlen festen Landes in der unendlichen Wasserwüste bedeutete, würde auch gut zu der Bedeutung des Stammes [hieroglyphs] *ḥwj* »wogen«, »fluten« passen, von dem *ḥwḥw* doch wahrscheinlich abgeleitet ist[1]. Auch zwischen [hieroglyphs] *ḥjḥj* »suchen«, das in den Pyr. einmal mit dem Deutzeichen des schlagenden Mannes geschrieben ist (Pyr. 972a, N), und dem Zeitwort [hieroglyphs], das von jenem *ḥwj* »fluten« abgeleitet ist und zu dem unser *ḥwḥw* als Substantiv gehört (s. oben § 128), besteht augenscheinlich ein Zusammenhang. Das Fluten des Wassers ist eben auch ein Suchen oder umgekehrt das Suchen ist das, was das Wasser tut, wenn es sich ausbreitet oder fließt, d. h. seinen Weg sucht.

149 Das dritte Paar Kuk ([hieroglyphs]) und seine Gefährtin Kauket sind durch das Deutzeichen und durch die Verbindung mit der Nacht in der oben § 64 Anm. zitierten Stelle der »Destruction des hommes« hinlänglich gekennzeichnet als Personifikationen der Finsternis, in der sich das Chaos vor der Schöpfung, d. h. der Erschaffung des Lichtes, befand.

In Medinet Habu heißt der Gott mit Bezug auf seine noch in der Gegenwart andauernde Wirksamkeit: »Kuk, der das Licht macht und den Sonnenaufgang entstehen läßt, der den Reʿ-Atum-Chepri untergehen läßt im Westen« ([hieroglyphs] SETHE 16, 110; abgekürzt ib. 115), und ebenda die Göttin »Kauket, die die Nacht macht und den Tag entstehen läßt, die Himmel und Erde erfüllt mit Gutem und die Erde frei sein läßt von Schlechtem« ([hieroglyphs]). An der anderen Stelle, wo von der Entstehung der Urgötter und ihrer Tätigkeit bei der Schöpfung die Rede ist, heißt der Gott: »Kuk, der alte Gott, der in der Dunkelheit entstand, der das Licht öffnete, der die Finsternis entfernte von den Menschen durch die Strahlen seiner Seele« ([hieroglyphs] SETHE 17, 36) und die Göttin: »Kauket, die Herrliche, die aus dem *Tnn* hervorging, die geheimnisvolle Urschlange der Vorfahren, die kam in ....« ([hieroglyphs] SETHE 17, 35).

[1] Man denke nur an die Stelle im Pap. d'Orbiney (10, 6), wo das Meer hinter der Frau herwogt ([hieroglyphs]), um sie zu fassen.

150 Die beiden Eigenschaften des Chaos, die das zweite und das dritte Paar der Acht Urgötter verkörpern sollen, finden wir zusammen von der Unterwelt (*dꜣ.t*) gebraucht, die ja gewissermaßen als ein letzter Überrest dieses Urzustandes der Welt angesehen worden zu sein scheint, in den folgenden bemerkenswerten Beiworten des thebanischen Weltherrschers Amun, die sich nach dem Zusammenhang, wie meistens, auf seine Rolle als Sonnengott beziehen: »der den Himmel aufhängte, befestigt auf seinem Grunde, um den Horizont davon geheim zu machen (*šštꜣ*) für seine Seele (die Sonne), der dieses Land machte und schuf, was auf ihm ist, für sein erhabenes Bild, der die Unterwelt (*dꜣ.t*) machte, finster und unendlich (*kk.tj ḥḥ.tj*), um seinen Leib (*ḏ.t-f*) darin geheim zu machen (*šštꜣ*), der ein Tor machte von einem zum andern aus dem Wunsche, herumzugehen, um zu sehen, was er gemacht hat« (Theb. T. 12b). Und ebenso heißt es im Totenbuch Kap. 175 von derselben »Unterwelt«, sie sei »ganz tief, ganz finster, ganz unendlich« (Pap. Ani).

151 Wenn in dem ersten Paare der Achtheit, dem Urgewässer Nun und dem Gegenhimmel Naunet der Urstoff und der Weltenraum vor Beginn der Schöpfung, in den beiden anderen Paaren aber, von denen hier die Rede gewesen ist, zwei Eigenschaften oder Zustände, in denen sich jene befanden, personifiziert sind, so zeigt sich auch darin die Priorität und höhere Bedeutung des Nun, der ihnen gegenüber etwas Konkretes ist. Eine solche höhere Bedeutung scheint aber auch dem vierten Paare der Achtheit, Amun und Amaunet und deren Vertretern *Njꜣ.w* und *Njꜣ.t* gegenüber jenen beiden mehr nebensächlichen Eigenschaftspaaren geeignet zu haben. Das zeigt sich schon darin, daß wir es mehrfach mit Nun und Naunet zusammen allein die Achtheit repräsentierend finden (in den Pyr.-Texten, im Denkm. memph. Theol., im Faijumpapyrus)[1].

Unter diesen Umständen bleibt für dieses vierte Paar der Achtheit eigentlich nur noch eine Rolle übrig, nämlich die, welche im biblischen Schöpfungsbericht der רוּחַ אֱלֹהִים spielt, d. i. »der Hauch (nicht der Geist!) Gottes«, *πνεῦμα θεοῦ*, der »über dem Wasser schwebte« (*ἐπεφέρετο ἐπάνω τοῦ ὕδατος*). Das vierte Paar muß, wie Dümichen (ÄZ. 9, 94) es ganz richtig definierte, »die Urkraft als Hauch gedacht« repräsentieren. Das Element in der Natur, durch das Bewegung in die in Trägheit verharrende Materie kommen konnte, kann in der Tat für den naiven Menschen nur die Luft sein. Bald ruhig, so daß sich kein Blättchen rührt, bald in wildem Sturme bewegt ist sie in sich selbst das Beispiel einer anscheinend automatischen Veränderung, die dabei die stärksten Wirkungen auf die Umwelt auszuüben imstande ist. Sie ist daher das geeignete Medium für die Schöpfung. Zunächst ruhig und unbewegt über dem träge daliegenden Urgewässer Nun schwebend, unsichtbar wie ein Nichts, konnte sie in einem gegebenen Zeitpunkt anscheinend von selbst in Bewegung geraten, den Nun in seinen Tiefen aufwühlen, so daß der dort ruhende Schlamm sich zum festen Lande zusammenballte und zuerst als »hoher Hügel« oder als »die Flammeninsel« bei Hermopolis aus den Fluten emportauchte.

152 Wenn dies das Wesen des zu den Acht Urgöttern gehörigen Amun gewesen wäre, so würde damit seine Heraushebung aus der Acht, die in seinem thebanischen Kult ihren Gipfelpunkt erreichte, ohne weiteres verständlich. Ursprünglich ein Bestandteil des in den Acht verkörperten Urchaos, und zwar wie der Nun ein wesentlicher und konkreter, wurde

[1] Vgl. auch die unterschiedliche Behandlung der Paare in der Darstellung Leps. VI (LD. IV 29b), wo Amun, Amaunet und Ptah eine Gruppe, Nun, Naunet und Thoth eine zweite Gruppe bilden, und die beiden anderen Paare jedes für sich allein wie im Hintergrund stehen.

er der Urheber der Weltänderung, die das Ende dieses Urzustandes bedeutete. Und es wäre nur eine begreifliche Folge dieser revolutionären Rolle des Urgottes, daß er mit dem Produkt seiner Wirkung, dem neugeschaffenen Gott des Lichts, der Sonne, zusammenwuchs und in die neue Welt übertrat als der Amon-reᶜ, den wir dann in Theben seit dem MR in hoher Verehrung sehen. Gerade so schien ja auch der Nun in die Reihe der aus ihm hervorgegangenen Achtheit übergetreten zu sein (§ 122).

153 Zugunsten einer solchen Auffassung des Urgottes Amun (und seiner Äquivalente) als des schöpferischen Windhauches spricht schon sein Name; er ist nach seiner Vokalisation zu urteilen aller Wahrscheinlichkeit nach, wie es die Ägypter für den Namen des thebanischen Amun annahmen (s. unten § 179ff), von dem Wortstamm *ỉmn* abgeleitet, der »verbergen«, »unsichtbar machen« bedeutet und in den alten Pyramidentexten entweder mit dem Deutzeichen der Negation geschrieben (Pyr. 399a. 434a. 516a. 1071) oder durch einen leeren Raum determiniert wird (Pyr. 399a. 434a. c, überall nur bei T.). Es wird dadurch die Unsichtbarkeit der Luft bzw. des Windes ebenso bezeichnet sein wie in dem Worte *nj3.w*, das oben § 133 bei dem Namen des Gottes *Nj3.w* herangezogen wurde, eben des Gottes, der uns bald als Stellvertreter, bald als Nachbar des Amun in der Achtheit begegnete. War der Urgott Amun das, was oben vermutet wurde, so war dieser Gott *Nj3.w* tatsächlich ein Synonym von ihm, nur ein anderer Name für denselben Gegenstand (vgl. § 138).

154 Daß man die Urgötter Amun und Amaunet, in griechischer Zeit wenigstens, in der Tat dementsprechend als Gottheiten der Luft aufgefaßt hat, lehrt ihre Betitelung, die sie in ihrem Tempel in Medinet Habu den oben § 146. 147. 149 mitgeteilten Nennungen der anderen Mitglieder der Achtheit entsprechend erhalten, und die wie diese die in der Gegenwart andauernde Wirkung der in der Unterwelt hausenden alten Gottheiten der Urzeit ausspricht. Das Paar heißt dort (Sethe 16, 110):

»Amun, der herrliche Gott, der zuerst entstand, das ist der Hauch, der in allen Dingen bleibt, und durch den man lebt immerdar«.

»Amaunet, das ist der Nordwind, der Speisen und Nahrung entstehen läßt durch sein Wirken, der die Bäume wachsen läßt«.

Wie das eigentümliche Beiwort *mn m ỉḫ.t nb.*, »der in allen Dingen bleibt«, das hier der Urgott Amun hat, sonst dem großen Götterkönig von Theben eignet (s. unten Kap. 15), so paßt die Rolle der Amaunet als Nordwind gut zu der unterägyptischen Königskrone, die wir immer auf dem Haupte der Gefährtin des Götterkönigs, der Amaunet von Karnak, sehen, und zu der Gleichsetzung dieser Göttin mit der Neith (s. oben § 57). Mit dem Nordwind wird gelegentlich auch Mut als Gefährtin des Amun identifiziert (Theb. T. 80d); das wird auf der einige Male zu beobachtenden Gleichsetzung dieser Göttin mit der Amaunet beruhen (s. oben § 47. 59). Und wenn es anderwärts die Mutter des Sonnengottes sein soll, aus der der Nordwind kommt (Totenb. des Ani pl. 19, 3), so hängt das offenbar auch damit zusammen; die Amaunet gilt ja wie Neith als Mutter der Sonne und wird als solche gern der Himmelskuh *ᴐIḥ.t* gleichgesetzt. Daß der Nordwind eine Göttin sein soll, hängt mit dem grammatischen Geschlecht des Wortes *mḥj.t* zusammen, das im Unterschied zu den Namen der anderen Winde weiblich war.

Dritter Teil. Die thebanischen Götter Amun und Amaunet.

12. Spuren ursprünglicher Beziehungen zu Hermopolis und der Achtheit.

Wie die eben besprochenen Beiworte des Urgötterpaares Amun und Amaunet so 155
zeigen ja auch die oben § 126 angeführten Schreibungen dieser Namen und die Identifikation mit Nun und Naunet (§ 139) deutlich, daß man sich in griechischer Zeit des Zusammenhanges oder genauer der ursprünglichen Identität dieser Gottheiten mit dem großen thebanischen Gotte Amun und seiner Gefährtin noch oder wieder durchaus bewußt war, wenn man damals auch ruhig den Urgott Amun als Mitglied der Acht neben dem Götterkönig, der als »Vater der Väter der Acht« in Medinet Habu verehrt ward, und dem »Amun von Luksor« (Amenapet), der als »Erbe der Acht« ihnen und jenem Urvater zu opfern pflegt, in einem Bilde zusammen darstellt (§ 115).

An Spuren, die diesen Zusammenhang des thebanischen Amun mit den Acht Ur- 156
göttern von Hermopolis und mit dieser Stadt erkennen lassen, fehlt es aber auch sonst nicht. In dem großen zu Ehren des Amun verfaßten Text, der in seinem Tempel zu Hibe in der Großen Oase (El Charge) aufgezeichnet ist[1] und wie die meisten Texte dieses unter Darius erbauten Heiligtums aus dem NR stammen wird, heißt Amun u. a. »der große Sonnenkäfer an der Naunet (…), dem sie Himmel und Erde befohlen hat, sobald er aufging aus dem Nun (…), der auf dem hohen Hügel war (…), und dem die Acht Götter (…) huldigten, als er erschien« (Brugsch, Gr. Oase 15, 20/21). Hier steht der Gott, in seiner sekundären Rolle als Sonnengott Amon-reᶜ gedacht, wie der Zusammenhang ja klar zeigt, der Achtheit ähnlich gegenüber wie in den thebanischen Texten der griechischen Zeit. Zu dem »hohen Hügel«, der Stätte bei Hermopolis, wo die von den Acht Urgöttern geschaffene Sonne zuerst erschien, s. oben § 96.

Noch deutlicher tritt die Beziehung von Amun und Amaunet zu Hermopolis aber 157
in dem Urgötterlied hervor, das an einer andern Stelle desselben Heiligtums aufgezeichnet ist (Brugsch, Gr. Oase 26, 22—24). Dort heißt es von dem Gotte, der wieder im wesentlichen als Sonnengott aufgefaßt ist: »du hast deinen Sitz aufgeschlagen an jedem Ort, den du willst, um deine Namen zahlreich zu machen«, »Städte und Gaue tragen deine Schönheit (d. h. haben dich), es gibt keinen Ort, der deines Bildes ermangelt«, aber »deine uranfängliche Stätte (vgl. § 23) war auf dem Hügel von *Wn.w*«, d. i. Hermopolis (…), du kamst an Land in dem See der beiden Messer (…), du erschienst aus dem Wasser aus dem unsichtbaren Ei (…), Amaunet (geschrieben wie die Göttin von Karnak: …) war hinter dir (*m-ḫt-k* = »deine Begleitung«), du ließest dich nieder auf der *ꜣIḥ.t*-Kuh, indem du ihre Hörner faßtest, du ließest dich schwemmen (…)

[1] Die thebanische Herkunft des in dieser Oase verehrten Amun geht aus seinen Titeln (*nb nś.wt tꜣ.wj* und *ḫntj ꜣIp.t-iśwt*) sowie aus den Titeln seiner Gefährtin Mut (»die Große, die Herrin von *ꜣIšr.w*«) deutlich hervor (s. oben § 1).

auf der *Mḥ.t-wr.t*-Kuh« (d. i. dem Himmelsgewässer) ... »während die Erde noch im Nun war«.

158 Der »See der beiden Messer« (PETRIE, Six Temples 1, 5, Dynastie 18) wird oft als eine Stätte genannt, die die Sonne alle Tage passiert und an der ihre Widersacher niedergeworfen werden. In einem zweiten Urgötterlied, das ROEDER in demselben Tempel in der Großen Oase kopiert hat, heißt der Sonnengott Reᶜ »der, welcher erschien auf dem Rücken der Erde beim See der beiden Messer« (Zeile 24). Demnach wird dieser »See« wohl das Gewässer bezeichnen, in dem die »Flammeninsel« und der »hohe Hügel« bei Hermopolis lagen.

159 Er wird auch erwähnt in einem Hymnus auf Amun des magischen Papyrus Harris, der ja auch sonst, wie LANGE gesehen hat, manches mit den Texten in dem Tempel der Großen Oase gemein hat. Der Gott wird dort (6, 10ff. = LANGE K, 5ff.) in mehrfachem Anklang mit der obigen Stelle genannt: »das Ei des Wassers ()[1], der Ausfluß der Erde (), der Same der Acht Urgötter (), der Große (*wr*) im Himmel, der Fürst (*śr*) in der Unterwelt (*dȝ.t*), der sich befand in dem Nest im See der beiden Messer ()«.

160 In dem Nest, das hier genannt ist, soll natürlich das »unsichtbare Ei«, von dem oben § 157 in Anspielung auf den Namen des Amun die Rede war, gelegen haben. Es ist das das Ei, dessen »beide Hälften« (), d. h. die Hälften seiner Schale, in einem Garten bei Hermopolis, der als Geburtsstätte des Reᶜ galt, begraben sein sollten (Petosiris ed. LEFÈBVRE 62, 5 = 81, 67) und von dem Totb. NAV. 54, 56 als »Ei des großen Gackerers«[2] redet im Zusammenhang mit »jener Stätte inmitten des Hasengaus« (). Das »unsichtbare Ei« wird in Verbindung mit den Acht Urgöttern auch auf einem Kairiner Ostrakon des NR genannt, das ERMAN für das Ägyptische Wörterbuch abgeschrieben hat. Dort heißt der Sonnengott: »der hervorkam im Angesicht der Menschen (, lies *bs m ḥr.w*) aus dem unsichtbaren Ei () als der Säugling der Acht Urgötter ()«.

161 Amun wird dann auch geradezu »der göttliche Jüngling aus Hermopolis (), das herrliche Kind der Acht ()« genannt (Berl. Pap. 3055, 20, 6/7). Der letztere Ausdruck begegnete uns oben bei Montu, wo er die Rolle des Amenapet spielt, der alle zehn Tage in Medinet Habu opfert (§ 116).

---

[1] Vgl. die Bezeichnung der Acht als »das Wasser, das das Licht hervorbrachte« oben § 123.

[2] Das ist wohl das Ei, aus dem der Gackerer kam, nicht das er gelegt hat (etwa Geb, wie man oft angenommen hat). Der Gackerer wäre also Amun selbst, vgl. oben § 37.

Zu der merkwürdigen Stelle des Leidener Amun-Hymnus, wo die Achtheit die Zehen 162
des Amun genannt wird, s. oben § 138, Anm.

In diesen Fällen war überall die Beziehung des Amun zu Hermopolis und den Acht Urgöttern dieser Stadt verquickt mit der Auffassung des Amun als Sonnengott, die seiner Zugehörigkeit zu den Acht im Grunde ebenso widersprach, wie die ihm später in Theben zugeschriebenen Rollen als »Vater der Väter der Acht« in Medinet Habu bzw. als »der vortreffliche Erbe der Acht« (in seiner ithyphallischen Form des Amenapet), die aber eine verständliche Folge der besonderen Rolle war, die er unter den Acht bei der Schöpfung gespielt hatte (s. § 152). Wenn der ursprünglich zur Achtheit gehörende Amun bei seiner eigenen Erzeugung als Sonnengott Reʿ mitgewirkt haben soll, so entspricht das ja auch den Beiworten »der Stier seiner Mutter« und »der seinen Vater erzeugte«, die er als Amon-reʿ eben zum Ausdruck seiner Selbstentstehung erhielt (§ 24).

Erscheint Amun infolge dieser seiner hinzuerworbenen Geltung als Sonnengott in allen 163
den oben angeführten Fällen immerhin eher als ein Außenseiter der Achtheit, der nur in einer nahen Beziehung zu ihr stand, als wie ein Mitglied von ihr, so gibt es andere Stellen, und zwar aus dem NR, in denen, unbeschadet seiner auch dort hervortretenden solaren Natur, seine ursprüngliche Zugehörigkeit zu der Achtheit deutlich hervortritt. So, wenn er in dem Leidener Amun-Hymnus 350 (2, 2 = ÄZ. 42, 17) genannt wird »der eine einzig Göttliche, dessen Namen verborgen ist, der unter den acht Göttern war« ( ).

Und ebenso heißt es in der Überschrift des von den Acht Urgöttern gesprochenen 164
Amun-Hymnus, Pap. mag. Harr. 4, 8 (= Lange H 1), er sei gesprochen von »der Achtheit des ersten Urzeitlichen (s. oben § 90), den Alten, die den Gott verehren, der unter ihnen war ( )«. Leider sind hier die Namen der acht Personen nicht genannt, sodaß wir nicht sehen können, ob etwa wie auf den thebanischen Denkmälern der griechischen Zeit dem großen, zum Sonnengotte gewordenen Gotte Amun sein eigenes Urbild gegenüberstand oder ob er durch seinen Doppelgänger *Njꜣ.w* (oder *Grḥ*) ersetzt war.

Die Worte, mit denen hier die einstige Mitgliedschaft des Amun ausgedrückt ist (mittels des Wortes *ỉmj* »der war in« oder »unter«), erinnern an die Bezeichnung *ỉmj Ḫmn.w* des Gottes *Špśj* »der Herrliche«, über die oben § 97 gesprochen wurde und hinter der sich tatsächlich nur ein anderer Name für den aus der Achtheit herausgewachsenen Sonnengott gleich dem Amun, wie er uns oben erschien, zu verbergen scheint.

Auch in der aus Dynastie 20 datierten, leider in jeder Zeile von großen Lücken 165
unterbrochenen Inschrift im Mut-Tempel von Karnak Rec. de trav. 13, 163 (nach eig. Abschrift berichtigt) war augenscheinlich Ähnliches von dem Gotte gesagt. Wir lesen dort in Z. 15 nach der Lücke von Amun die folgenden Worte: »[seine erste Form waren][1] die Acht Urgötter, bis er (es) vollendete als einer der acht Götter[2] durch (sein) Bestimmen (vgl. u. § 172), als er wiederum erschien im Uranfang« scil. als Sonne ( )[3]. Wenige Zeilen vorher, in Z. 13,

[1] Zur Ergänzung s. unten.

[2] Wörtlich entweder »unter den acht Göttern« oder (vielleicht besser) »als der Gott Nummer acht« = »der achte Gott«, d. i. nach ägyptischer Redeweise »einer von den acht Göttern«, s. m. Von Zahlen und Zahlworten S. 126/7.

[3] Satzende. Es folgt ein neuer Satz, der weiter von dem Gotte redete. Ebenso in dem nächsten Fall.

war von dem Gotte, wieder in zerstörtem Zusammenhange, gesagt: »Amun an der Spitze der Götter, der Urzeitliche, der für sich die Urzeitlichen gebären ließ« scil. die Sonne in seiner Person. Weiter vorn in dem Texte liest man dann wieder nach einer Lücke in Z. 6: »vorübergehend war seine Art, um eine andere Form anzunehmen, dessen, der südlich von seiner Mauer ist«, d. i. die des Ptaḥ von Memphis.

166 Diese Angaben finden ihre Aufklärung und Ergänzung durch eine wohlerhaltene Stelle des Leidener Amun-Hymnus 350, wo sie sämtlich (am Anfang eines selbständigen Abschnittes, also ohne daß etwas Zugehöriges vorhergeht) in umgekehrter Reihenfolge erscheinen. Das legt den Verdacht mehr als nahe, daß die eben zitierte Inschrift rückläufig zu lesen sein dürfte. In dem Leidener Hymnus (Pap. Leid. 350, 3, 22ff. = ÄZ. 42, 30) wird an der betreffenden Stelle zu Amun gesagt: »Die Acht Urgötter waren deine erste Form, bis du dieses (d. h. die Schöpfung)[1] vollendetest, du allein, geheim gemacht ist dein Wesen unter den Alten, unsichtbar gemacht hast [du] dich als Amun an der Spitze der Götter und nahmst deine (neue) Form an als *Tʒ-tnn*, um die Urzeitlichen in deiner ersten Urzeit gebären zu lassen.«

167 Hier scheint bemerkenswerterweise bereits die Unterscheidung von mehreren Generationen des Amun vorausgesetzt zu sein, wie wir sie oben § 108ff. in den Ptolemäertexten fanden, die erste, in der Amun ein Glied der Achtheit war, bis er die Schöpfung »vollendete« durch seinen Aufgang als Sonne, und die zweite, in der er mit Ptaḥ *Tʒ-tnn* zusammenfiel, dem Gotte, der in alter Zeit mit den Acht identisch gedacht war, später aber als ihr Vater galt (§ 99). Hier erscheint er der alten Auffassung noch mehr entsprechend als ihr Spiritus rector, der sie zu ihrer Tat, der Hervorbringung der Sonne, veranlaßt, noch wie ein *primus inter pares*. In der Tat ist das *śmśj pʒw.tj.w* »das Gebärenlassen (bzw. Entbinden) der Urzeitlichen (Götter)«, das diesem Amun = *Tʒ-tnn* hier zugeschrieben wird (wie Leid. 350, 5, 25 dem Amun als Nun), offenbar abgeleitet von oder zusammenhängend mit dem Titel »der Älteste der Urzeitlichen«, den anderwärts derselbe Gott Ptaḥ *Tʒ-tnn* führt (Berl. Pap. 3048, 2, 1. 2), insbesondere auch da, wo er mit Amun identifiziert wird (Berl. Pap. 3056, 2, 5 = BRUGSCH, Gr. Oase 26, 35 und vor allem oben § 113)[2].

---

[1] Vgl. den häufigen Ausdruck »der dieses alles gemacht hat« als Beiwort des Sonnengottes, auch von Amun selbst, z. B. SETHE 16, 93.

[2] Der Wechsel von und in diesen Stellen (vgl. auch die Schreibung des ersteren Wortes oben § 165) legt die Frage nahe, ob das Wort *śmś.w* »der Älteste« etwa etymologisch mit *śmśj* »gebären lassen« zusammenhing und ursprünglich einen ähnlichen Gedanken enthielt wie das fast synonyme »der Öffner des Leibes (der Mutter)«, etwa »der, welcher (seine Mutter) zum Gebären brachte«?

Die obigen Stellen (des Leidener Hymnus 350 und der Inschrift Rec. de trav. 13, 163) 168
sind aber auch deshalb interessant, weil sie uns in der Bezeichnung »Amun an der Spitze der Götter« die Erklärung für den Ende der 11. Dynastie aufkommenden Personennamen ʿAmenemḥet »Amun ist an der Spitze«, eines der ältesten Zeugnisse für den thebanischen Kult des Amun (s. § 9), geben. Dieser Name, der wohl auch der älteste Vertreter seines Bildungstypus gewesen sein dürfte, erscheint im Lichte der obigen Stellen als ein ebenso anspruchsvolles Seitenstück zu dem Titel »Herr der Throne der beiden Länder«, den der Gott selbst, wie es scheint, seit der Begründung seines Kultes in Theben führte. Auch in den thebanischen Tempelinschriften der griechischen Zeit heißt es von Amun mit denselben Worten: »der älteste Gott ist er an der Spitze der Götter« (Theb. T. 141k) und »du bist der große Gott an der Spitze der Götter und Göttinnen« (ib. d).

Der Gedanke, daß die Acht Urgötter eine Erscheinungsform des Amun seien, wobei 169
sie wieder zu einer Person zusammengefaßt zu sein scheinen (vgl. § 173), kommt in dem Leidener Hymnus auch noch an einer anderen Stelle (4, 14/15 = ÄZ. 42, 33) zum Ausdruck, wo der Gott wieder mit dem memphitischen Weltschöpfer *Tꜣ-tnn* identifiziert wird. Er heißt dort »Amun, der aus dem Nun hervorkam, damit er die Gesichter (der Menschen) leite, er, dessen andere (hier die ältere) Form die Achtheit war ( ), der Urzeitliche, der die Urzeitlichen erzeugte[1], der den Reʿ gebären ließ ( ), so daß er sich vervollständigte als Atum ( ), der ein Leib ist mit ihm[2].«

Der Zusammenhang des Amun mit den Acht Urgöttern scheint sich ferner in ver- 170
schiedenen Beiworten zu zeigen, die ihn mit der *pꜣw.t* »der Urzeit« zusammenbringen, nach der jene ja als *pꜣw.tj.w tpj.w* »die der ersten Urzeit«, *ntr.w pꜣw.tj.w* »die urzeitlichen Götter« und in direkter Verbindung mit Amun auch »die Acht des Gottes der ersten Urzeit« genannt wurden (§ 89. 90). Außer dem Titel *pꜣw.tj tpj*, der diesem letzteren Ausdruck zugrunde liegt, den aber auch andere Götter erhalten[3], und dem ganz individuellen Titel *pꜣw.tj tꜣ.wj* »der zur Urzeit der beiden Länder gehörige«, den er mit keinem andern Gott teilt (§ 14), kommen bei Amun die folgenden mit *pꜣw.tj* gebildeten Beiworte vor:

»der Urzeitliche des Landes des ersten Males«, Rec. de trav. 4, 121 (Dynastie 18).

»der Urzeitliche, der zuerst entstand«, LD. III 150a. Berlin 6910. 7317 u. oft[4]; var. mit Harr. 3, 2.

»der Urzeitliche, der beim ersten Mal entstand«, Patuamenap I 17.

---

[1] Hinter *pꜣwtj* ist offenbar ausgefallen. Vgl. zu dem Gedanken unten § 170.

[2] Das Kausativum *śmśj* »gebären lassen« hat hier eine etwas andere Anwendung als oben § 166. Dort hatte es (wie in der häufigen Bedeutung »entbinden«) die gebärende Person als Objekt, hier die geboren werdende. Vgl. dazu m. Dramat. Texte S. 215 zu 106a, wo *śrmj* »beweinen lassen« ebenfalls mit dem Objekt der zu beweinenden Person konstruiert ist.

[3] S. oben § 89, Anm.

[4] Ebenso von Reʿ (Theben, Grab des *Nsj-pꜣ-nfr-ḥr*, Dynastie 22), Horus (Mythe d'Horus Taf. 11).

»der Urzeitliche, der im Westgebirge wohnt«, Grab des *Ij-mj-šbꜣ* (Dynastie 20).

»der Urzeitliche, der die Erde anfing«, ebenda.

»der Urzeitliche, der Herr der Wahrheit«, Karnak, Tempel des Chonsu.

»der Urzeitliche«, der alles, was ist, gemacht hat«, ebenda.

171 Desgleichen in Verbindung mit einem Ausdruck, der den Gott als Schöpfer der andern »Urzeitlichen« Götter bezeichnet und daher den § 108 angeführten Beiworten entspricht:

»der Urzeitliche der beiden Länder, der die Urzeitlichen schuf«, Theb. T. 41, 1; vgl. LD. IV 61 b.

»der Gott der ersten Urzeit, der die Urzeitlichen schuf«, Theb. T. 3b.

»der Gott der ersten Urzeit, der die Urzeitlichen bildete (bzw. erzeugte)«, MASP., Mom. roy. pl. 25, p. 594ff. Rec. de trav. 32, 175/6; desgl. ohne *pꜣwtj tpj*, Theb. T. 139k[1].

172 Im Zusammenhang mit der »ersten Urzeit«, der er wie die hier genannten Urgötter angehören sollte, ist Amun genannt in den folgenden Sätzen, in denen der Ausdruck als oder wie eine Zeitbestimmung gebraucht zu sein scheint:

»der das was ist bestimmte (vgl. oben § 165), als die erste Urzeit war«, Urk. IV 469 (berichtigt durch Autopsie).

»Oberhaupt aller Götter, der allein war bis zur ersten Urzeit«, Theben, Grab des *Nb-wnn-f* (Dynastie 19), wo wieder deutlich die Präexistenz des Gottes vor den andern Urgöttern vorausgesetzt ist, die er geschaffen haben soll.

»uranfänglich warst du gegenüber den Göttern der Urzeit«, Berl. Pap. 3049, 5, 9—6, 1; vielleicht verderbt aus einem *ḫft pꜣw.t*, wie es das erste Beispiel bietet.

173 In eine eigentümliche Beziehung zu den vier weiblichen Mitgliedern der Achtheit gesetzt erscheint Amun in dem Leidener Hymnus 350, 5, 3/4 (= ÄZ. 42, 36), wo es nach einigen offenbar auf seine Wesensgleichheit mit Min bezüglichen Bemerkungen von ihm heißt: »der erschien als Reʿ aus dem Nun, der schuf was ist und was nicht ist, der Vater der Väter, die Mutter der Mütter, der Stier jener vier Jungfrauen ( )«. Von diesen vier Göttinnen war am Anfang desselben, auf die Zahl vier anspielenden Abschnittes gesagt: »[vier] sind die Göttinnen des ersten Males«, d. h. der Urzeit ( ).

[1] Auch Onuris von This heißt so als Sonnengott, der aus dem Nun kam, Urk. IV 517/8. Ähnlich Ptah Edfu I 85.

Amun als Stier der vier Urgöttinnen spielt hier wohl dieselbe Rolle, die anderwärts dem Montu zugeschrieben wird, in dem sich »die vier männlichen Wesen der Achtheit (*tꜣ.w fdw ntj pꜣw.tj.w tpj.w*) vereinigt (*dmd*) haben sollen zu einem Stier«[1], »um das Licht zu erzeugen und die Finsternis zu vertreiben« (Theb. T. 6b). Das entspricht den vier Lokalformen dieses Gottes (s. § 6), die denn auch einzeln den verschiedenen Mitgliedern der Achtheit gleichgesetzt werden (Montu von Theben dem *Ḥuḥ*, der von Tuphion dem Kuk, der von Medamod dem *Njꜣ.w*[2] in der Variante des § 134, Sethe 16, 108; der von Hermonthis dem Nun, Sethe 17, 6. 81 u. ö.), während die zu jedem gehörige Göttin *Rꜥ.t-tꜣ.wj* dem entsprechenden weiblichen Mitgliede der Achtheit gleichgesetzt wird. Diese Göttin *Rꜥ.t-tꜣ.wj* gilt bald als Gattin des Montu, mit dem sie das Götterkind *Ḥar-p-reꜥ* »Horus die Sonne« erzeugt[3], bald als seine Mutter[4], ganz folgerichtig, da einerseits Montu ja selbst (wie Amun) dem Reꜥ gleichgesetzt ist als Montu-rēꜥ, andererseits die *Rꜥ.t-tꜣ.wj* (gleich der Amaunet) zufolge ihrer Gleichsetzung mit den Göttinnen der Achtheit ja Mutter der Sonne sein soll und als solche mit Neith und der *ꜣIḥ.t*-Kuh gleichgesetzt wird. Der Montu erscheint hier also ebenso in mehrere Generationen gespalten wie der Amun, mit dem er ja auch geradezu gleichgestellt wird und dessen Rolle er gelegentlich übernimmt (s. oben § 116).

Diese merkwürdige Vorstellung von der Zusammenfassung der vier männlichen Ur- 174
götter in einem Stier findet nun ihre Bestätigung und Ergänzung in dem schon mehrfach zitierten demotischen Papyrus von Abusir el Meleq (Berl. Pap. 13603, 2, 5, s. oben § 138). Dort heißt es von dem Gotte, der den Acht Urgöttern übergeordnet ist (vermutlich Ptaḥ *Tꜣ-tnn*), vorausgesetzt, daß hier die Lücken des Textes richtig ergänzt sind, so: »er ließ die Achtheit (*na-ḫömne*) landen in Hermopolis (*Ḫmn.w*), indem sie [Wesen von verschiedener Farbe waren], nämlich schwarz, grün, [weiß, falben ......] der Stiere und der Kühe. Er rief nach ihnen und sagte: »mögen [sich vereinigen die vier Stiere], mögen sich vereinigen die vier Kühe [............] auf der Stelle. Da wurden die Männer (Männchen) zu einem schwarzen Stier, da wurden die Frauen (Weibchen) zu einer schwarzen Kuh.« Im folgenden ist dann in völlig zerrissenem Zusammenhange von Amun und Amaunet die Rede, von dem Ergießen des Samens des Stieres »in das Wasser in dem großen See von Hermopolis«, von der Lotusknospe, dem Skarabäus, der sich in ein Kind verwandelt, das den Finger an den Mund hält, usw., kurzum von der Geburt der Sonne.

Hiernach sollte sich also auch der weibliche Teil der Achtheit, die vier Jungfrauen 175
des Leidener Hymnus, zu einem Individuum vereinigt haben, einer Kuh, die natürlich mit dem aus den vier Männern gebildeten Stier zusammen die Erzeugung des Lichtes vollbringen sollte. Dieses Paar war in dem Papyrus wie in dem Leidener Hymnus offen-

---

[1] Montu führt unter seinen Beiworten diesbezügliche Angaben wie [Hieroglyphen] Theb. T. 30b; [Hieroglyphen] Sethe 16, 110 = 117; [Hieroglyphen] Theb. T. 6b, var. [Hieroglyphen] »vereinigt zu einem«, LD. IV 64a. Der Stier ist, wie an der letztgenannten Stelle, wohl der Buchis von Hermonthis, der Theb. T. 30c aber seltsamerweise »Vater der Väter, Mutter der Mütter« heißt, als ob er (als ἀρσενόθηλυς wie Ptaḥ, s. § 58 Anm.) seinerseits die Acht Urgötter hervorgebracht haben oder alle in sich begreifen sollte. Auch Amun heißt gelegentlich so, 11. dyn. Temple of Deirelbahari III pl. 10 (Dynastie 19).

[2] Statt dessen Nun, Theb. T. 27b.

[3] *Rꜥ.t-tꜣ.wj* als Mutter des Sonnengottes, LD. IV 61g. 62e. 64a. Sethe 17, 86.

[4] Sie steht zu ihm im Verhältnis der Isis zu dem »Erben und Sohn des Osiris«, wie er selbst dann genannt wird (Theb. T. 2c. 17c. Sethe 5, 115).

bar Amun und Amaunet, er vielleicht in seiner Eigenschaft als »Stier seiner Mutter«, sie in ihrer Eigenschaft als »die große *ꜣIh.t*-Kuh, die den Reʿ gebar« (§ 57), ebendieser Benennung des Gottes entsprechend seine Gattin und zugleich seine Mutter, da seine Person ja mit dem Erzeugnis ihrer Vereinigung, dem Sonnengotte Reʿ, eins sein bzw. in ihm fortleben sollte. Dazu paßt durchaus, daß die Amaunet besonders gern als Begleiterin des ithyphallischen Amun dargestellt wird, zu dem sie wie die Isis von Koptos zu Min im Verhältnis der Isis zu Horus stehen soll (s. oben § 25).

176 Die Verschmelzung von vier Wesen zu einem Individuum, wie sie uns hier in der Geschichte von Stier und Kuh entgegentrat, hat in der Zusammenfassung der ganzen Achtheit zu einem Wesen mit Königsnamenring (§ 87) eine gewisse Parallele, aber dort handelt es sich doch wohl mehr um das Bild einer Körperschaft, in der die Einzelwesen tatsächlich nebeneinander bestehen bleiben, hier dagegen scheint an ein Aufgehen des Einzelnen im Ganzen gedacht zu sein, etwa wie zwei Eltern in ihrem Kinde aufgehen und sich fortsetzen.

Das Verhältnis der thebanischen Göttin Amaunet zu den Acht Urgöttern ist durch ihr Verhältnis zu Amun bestimmt. Ursprünglich war sie gewiß als seine Gattin gedacht, wie auch die anderen weiblichen Mitglieder der Acht ohne Zweifel mit dem Gotte, von dem sie ihren Namen hatten, ein Paar in geschlechtlichem Sinne bildeten. Der kosmogonische Text Theb. T. 283 b, 18 (= Anhang Taf. 2) sagt das geradezu: »es entstanden die Acht daselbst (in Theben), bestehend aus ihren vier Männern und einer Frau für einen jeden« ( ). Auch der eben besprochene Mythus setzt das ja voraus.

Die ursprüngliche Zugehörigkeit der Amaunet von Karnak zu der Achtheit spricht sich in ihrem Beiwort »die Erste der Acht Urgötter« aus (LD. IV 62 a); es kommt ebenso bei der »großen *ꜣIh.t*-Kuh, die den Reʿ gebar« vor, mit der die Amaunet ständig identifiziert wird und der sie das Prädikat wohl auch verschafft hat (Edfu II 64)[1]. Als Göttin der »Urzeit« (*pꜣw.t*), der Amun wie die anderen Mitglieder der Achtheit angehörte, erscheint die Amaunet in dem Beiwort »die Urzeitliche, die zu dem Urzeitlichen kam« (§ 60). Ihrer Zugehörigkeit zur Achtheit, die ja die Sonne zu schaffen hatte, entspricht es, wenn sie Mutter der Sonne und demzufolge auch des zum Sonnengotte gewordenen Amon-reʿ sein soll (§ 57).

177 Ungeachtet dieses Verhältnisses wird sie dann aber auch, als ob der so behandelte Amun wieder in die Achtheit eingereiht werden sollte, zur Mutter der Acht gemacht, so daß sie dem Ptaḥ-*Tnn*, der ja als Schöpfer bzw. Vater der Acht gilt, als Gattin zur Seite zu stehen scheint: »Neith, die Große (oder die Alte), die Göttermutter, Amaunet, die die Urzeitlichen gebar ( ), *ꜣIh.t* die Große, die Mutter des Reʿ« (LD. IV 61 c). Dasselbe findet sich von der alten Göttermutter Neith von Sais gesagt, mit der sie hier wie ja auch sonst oft gleichgesetzt ist: »Neith, die Große, die Göttermutter, die den Reʿ gebar, die Herrscherin, die *Mḥ.t-wr.t*-Kuh, welche die Acht schuf« (Urk. II 75). Da der Ptaḥ-*Tnn* seinerseits mit dem ithyphallischen Amenapet

---

[1] Vgl. auch den ähnlichen Titel der Hathor von Dendera DÜM., Geog. Inschr. II 34.

gleichgesetzt wird (§ 111), so kommt die Amaunet auf diesem Wege schließlich doch wieder dazu, Gemahlin des Amun zu sein, wie es ihre ursprüngliche Bestimmung gewesen sein wird.

13. Der Name Amun und der Gedanke der Unsichtbarkeit.

Es ist schon oben § 22 darauf hingewiesen worden, daß die Identifikation des the- 178
banischen Amun mit dem Sonnengotte Reᶜ dazu geführt hat, sein eigentliches Wesen völlig zu verhüllen, so daß er uns in den Texten des NR, insbesondere auch in den großen Hymnen und hymnenartigen Stücken, fast wie ein reiner Sonnengott erscheint. Wie Erman (Äg. Religion[2] S. 73) richtig bemerkte, ist es tatsächlich so, daß, wenn man in diesen Texten alles das wegstreicht, was sich auf die Geltung des Amun als Sonne bezieht und was er von dem ithyphallischen Min von Koptos entlehnt hat, eigentlich nichts übrig bleibt als sein Name und der von Karnak. Es sind tatsächlich, wenn man von diesen auf Min zurückzuführenden Elementen absieht, reine Sonnenhymnen, mit allen alten mythologischen und kosmogonischen Vorstellungen von der Sonne durchsetzt, die hier auf den solarisierten Amun übertragen sind.

Das wirkliche, ursprüngliche Wesen des Amun, das so von fremdartigen Elementen überwuchert ist, kann sich uns daher eben nur aus der Erkenntnis ergeben, daß er ursprünglich zu den Acht Urgöttern von Hermopolis gehört hat, die die Sonne geschaffen haben sollten, und daß er aus dieser Körperschaft erst sekundär, vielleicht eben durch seine Solarisation oder mit dieser herausgewachsen ist. Dieser Ursprung des Gottes, zunächst nur aus seinem und seiner Gefährtin Amaunet Namen erschlossen, ist in den vorhergehenden Abschnitten in mannigfachen Spuren verfolgt und bestätigt worden, wobei auch immer wieder die Identifikation mit der Sonne als störendes und Zwiespalt erzeugendes Element dazwischentrat.

Für den zur Achtheit von Hermopolis gehörenden Urgott Amun kamen wir oben 179
§ 151 ff. zu dem Schlusse, daß er wahrscheinlich die Luft repräsentiert habe, die vor der eigentlichen Schöpfung, vor Beginn der gegenwärtigen Weltordnung, über dem träge ruhenden Wasser des Urgewässers Nun schwebte und als Wind Bewegung in dieses brachte. Dazu schien der Name zu stimmen, der wahrscheinlich von dem Worte *ỉmn* »unsichtbar machen« abgeleitet war, und die Deutung auf die Luft wurde geradezu bestätigt durch die Beiworte, welche dem Urgotte in Medinet Habu mit Bezug auf seine Wirksamkeit in der Gegenwart gegeben wurden (§ 154).

Die Ableitung des Namens Amun von (besonders hieratisch) oder , wie das Wort *ỉmn* »verbergen« später geschrieben wird, wird für den großen thebanischen Gott in zahllosen Schreibungen und Anspielungen der Texte von den Ägyptern selbst gegeben, womit an sich natürlich nicht gesagt ist, daß diese Etymologie richtig ist.

»du verbirgst dich als Amun der Alte«, Pap. mag. Harr. 4, 4/5 (= Lange G 18); vgl. die ganz ähnliche Stelle oben § 166.

»der seinen Namen verbirgt als Amun«, Leid. 350, 4, 21/22 (= ÄZ. 42, 35).

»der seinen Namen verbirgt vor seinen Kindern in diesem seinem Namen Amun«, Amunhymnus von Kairo 5, 4.

»Amun (geschrieben mit dem Bild des Obelisken, wie oft in späterer Zeit), der sich verbirgt vor seinen Kindern, der sich geheim macht (*št3 św*), dessen Gestalt man nicht kennt«. BRUGSCH, Dict. geogr. 1382 (Edfu).

»du bist der Verborgene (Amun), der sich verbirgt vor den Göttern«, Theb. T. 127 l.

»der gute Gott, der Sohn des Verborgenen (Amun), zur Welt gebracht durch Mut«, SETHE 17, 51, vom König.

»der sich (bzw. seinen Leib) verbirgt als Amun der Ältere«, Theb. T. 13b. 15b von Montu, der wie öfters dem Amun gleichgesetzt wird, s. oben § 6.

180 Besonders bemerkenswert ist aber eine Stelle des Leidener Hymnus 350 (4, 17 = ÄZ. 42, 33), die in ihren Anfangsworten nichts anderes ausspricht als daß der Gott eben wegen seines Sich-Verbergens allein von allen Wesen den Namen Amun verdiene:[1] »der einzige Amun, der sich verbirgt vor ihnen (den Menschen), der sich verborgen hält vor den Göttern, dessen Farben man nicht kennt« (s. dazu § 215).

181 Diese vom sprachlichen Standpunkt aus in der Tat sehr wahrscheinlich zu bezeichnende Deutung des Namens des großen Gottes Amun ist nach PLUTARCHS Zeugnis (Is. et Osir. 9) auch von Manethos vertreten worden (*τὸ κεκρυμμένον οἴεται καὶ τὴν κρύψιν ὑπὸ ταύτης δηλοῦσθαι τῆς φωνῆς*), und dementsprechend ist sie von den Alten ganz richtig dahin verstanden worden, daß der Gott damit als unsichtbar bezeichnet sei (*ὡς ἀφανῆ καὶ κεκρυμμένον ὄντα*).

182 Mit der Benennung des Amun als »Verborgen« (*ỉmn*) hängt nun aber offenbar auch auf das engste zusammen die Bezeichnung *ꜣImn-rn-f* »der seinen Namen verbirgt« oder »dessen Name verborgen ist«, die der Gott zu allen Zeiten (seit dem NR belegt) gern an Stelle seines Namens, zuweilen auch neben ihm, erhält (vgl. § 163), und die auch oben schon in zwei Fällen zur Erklärung des Namens Amun gebraucht war. Der Ausdruck kommt bereits Pyr. 399a mit der damals üblichen Orthographie von *ỉmn* (s. oben § 153) vor in einem Text, der »die Flammeninsel« nennt, also scheinbar mit hermopolitanischem Einschlag, aber der *ꜣImn-rn-f* tritt dort offenbar als ein Gegner des toten Königs auf, der selbst mit der eben erschienenen Sonne verglichen ist und den *ꜣImn-rn-f* zur Rechenschaft vor Gericht zieht. Der *ꜣImn-rn-f* ist hier also wohl in der Rolle einer sonnenfeindlichen Schlange gedacht wie anderwärts der Apophis oder die *Nḥb-k3.w*-Schlange, die übrigens in Medinet Habu mit der *Km-3.t-f*-Schlange identifiziert zu sein scheint (s. oben § 106). Dieser Sonnenfeind *ꜣImn-rn-f* könnte dann eventuell mit der Schlange oder (frei) identisch sein, vor der sich der tote König Pyr. 434 schützen

[1] Zu diesem Gebrauch von *wꜥ.w* »einer« vgl. »der einzige Stier des Montu« = »der allein die Bezeichnung Stier des Montu verdient«, Äg. Lesestücke 81, 19 (ähnlich ib. 82, 6). Bei ERMAN-GRAPOW, Äg. Wb. I 276, E. III ist dieser Gebrauch nur vor substantivisch gebrauchten Adjektiven belegt.

muß, und die auch Pyr. 1071 in entsprechendem Zusammenhange auftritt als »der große Unsichtbare, der aus einem unsichtbaren Gliede hervorgekommen ist« (vgl. dazu das Hervorkommen des Amun aus dem unsichtbaren Ei § 157. 160). Wenn es sich hier wirklich um den späteren thebanischen Gott Amun, den Urgott von Hermopolis handeln sollte, so wären diese Textstellen religionsgeschichtlich von dem größten Interesse als Zeugnisse einer gegen die Theologie von Hermopolis eingestellten Lehre, vermutlich heliopolitanischer Herkunft, wie die oben § 80 zitierte Stelle, die die *Nḥb-kꜣ.w*-Schlange als eine von Heliopolis überwundene Rebellin zu Hermopolis hinzustellen schien. Jedenfalls erscheint das Nebeneinander von *ꜣImn* und *ꜣImn-rn-f* in der Benennung der feindlichen Schlange als eine Parallele zu unserm Fall bedeutsam.

Aus der unendlichen Fülle von Beispielen für diese wie eine Variante seines Namens 183
erscheinende Benennung *ꜣImn-rn-f* des großen Gottes Amun seien hier nur einige, die teils wegen ihres Alters, teils wegen ihrer Schreibung oder des Zusammenhanges von Interesse sind, aufgeführt: »Sohn des Amun, Erzeugung des Gottes, der seinen Namen verbirgt (), Abkömmling des Stieres der Götterneunheit, echtes Abbild des Gottesleibes« nennt sich Thutmosis I. (Urk. IV 84). Chonsu heißt »das herrliche Kind dessen, der seinen Namen verbirgt« (Theb. T. 64i, wo nachher auch der Name Amun vorkommt), »der älteste Sohn dessen, der seinen Namen verbirgt« (Theb. T. 140c. 184c), »der Diener (*ḥm*) dessen, der seinen Namen verbirgt« (geschrieben wie vorher, ib. 69b, mit Bezug auf die Rolle, die er § 117 spielt). Das zur Zeit der 25. Dynastie in Theben residierende »Gottesweib« Amenerdais heißt »erste Königsgemahlin dessen, der seinen Namen verbirgt« (Sethe 16, 68, Säule im kleinen Tempel von Medinet Habu), Theben »die Lieblingstätte dessen, der seinen Namen verbirgt« (Theb. T. 4b). Der Gott selbst heißt »der seinen Namen verbirgt, dessen Person man nicht kennt« (Theb. T. 126m), »der Seelenartige, der seinen Namen verbirgt, wie er selbst geheim ist« (Leid. 350, 4, 20/21 = ÄZ. 42, 34), »Amon-reᶜ, König der Götter, der seinen Namen verbirgt vor den Göttern« (Rec. de trav. 14, 33, 10/11, koll., makedon. Zeit). Der mit dem alten Luftgott Schu identifizierte Haroeris von Ombos heißt »das große Bild dessen, der seinen Namen verbirgt, Amun der Ältere, der Herr des oberägyptischen Landes« (Ombos II 19, koll.)

Diese Bezeichnung »der seinen Namen verbirgt« führt, genau betrachtet, darauf, daß 184
der Name Amun »Verborgen«, »Unsichtbar« selbst nur eine Art Deckname des Gottes darstellen wird, dessen wahren Namen man nicht nennen darf oder kann, also ein Pseudonym, ganz ähnlich den Kryptogrammen, Pseudonymen oder wie man sie sonst nennen will, die für die Namen der Götter Horus, Seth und Thoth in der Gestalt der Schreibungen oder Namen »der Ferne«, »der Gerichtete«, »das Brot«[1] gerade in der Zeit

[1] Vgl. m. Dramat. Texte S. 104.

aufkommen, in die die Begründung des Amunkultes in Theben zu setzen ist. Amun wäre dann in seinem Namen nicht nur als ein *deus invisibilis*, sondern auch als ein *deus ineffabilis* bezeichnet. Ist das so, so würde auch der Wechsel in den Benennungen des von Amun und Amaunet gebildeten Paares der Achtheit verständlicher (s. § 138).

185 Von dem Verborgensein des Amun im Sinne der oben § 179. 180. 183 mitgeteilten Stellen ist auch sonst oft die Rede. So heißt er »der Gott, der Windschöpfer, mit verborgener (*ỉmn*) Gestalt, der sich verbirgt (*ḥ3p św*) vor seinen Kindern« (Rec. de trav. 23, 68), »der sich (oder seinen Leib) verbirgt in seinem Namen *Ḫprj* als große Sphinx, die man nicht kennt« (Theb. T. 22 b, vom ithyphallischen Amenapet), »der sich geheim macht vor Menschen und Göttern« (Harr. 3, 3); vgl. dazu oben § 166. Und von seinen »Farben« (*ỉwn*, später wie *ỉnm* »Haut« geschrieben) wird wie in dem Beispiel § 180 gesagt: »nicht kennt man seine Gestalt noch seine Farben« (Theb. T. 79 b), »nicht kennt man die Zahl seiner Farben« (ib. 138 b).

186 Die gelegentliche Bezeichnung des Amun als »die verborgene Seele, die sich geheim macht vor dem, was sie geschaffen hat« (Theb. T. 18 h), die an verschiedene der hier angeführten Beiworte des Gottes erinnert, führt uns nun hinüber zu der in späterer Zeit unendlich häufigen Benennung des Gottes als *b3 ỉmn* »die verborgene Seele«, die ihrerseits ebenso wie das oben besprochene *ʾImn-rn-f* wie eine Paraphrase des Namens Amun erscheint. Aus der großen Menge von Beispielen, die für diesen Ausdruck vorliegen, der meist wie oben (z. B. Theb. T. 1 g. 12 f. 18 h), aber auch mit dem Bilde des Amun determiniert (ib. 129 e. 283 b, 3 = Anhang Taf. 2) oder (Theb. T. 65 d) geschrieben wird, seien wieder nur einige besonders bezeichnende Beispiele herausgegriffen: »die verborgene Seele nebst den Acht, die an ihrer Seite sind« heißt es von dem in Medinet Habu als »Vater der Väter der Acht Urgötter« mit diesen zusammen verehrten Amun (Theb. T. 36 f, s. oben § 88); »die verborgene Seele, die ihren Kopf hervorstreckte (d. h. sich zeigte) aus dem Nun als einziges Wesen, indem kein anderes außer ihr dỉ war« (Theb. T. 84 h, neben einer Darstellung des Amun); Chonsu heißt »der Erbe der verborgenen Seele« (Theb. T. 65 d).

14. Amun als Gott des Lufthauches.

187 Spiegelberg hat das Verdienst, ÄZ. 49, 127/28 auf eine Reihe von Stellen aus späterer Zeit hingewiesen zu haben, an denen Amun geradezu als Gott des Lufthauches oder Windes bezeichnet ist. In dem unter Augustus (9 v. Chr.) niedergeschriebenen Totenpapyrus Rhind I 6 d 3 (ed. Möller S. 30) sind die Worte des Textes »der Herr

des Windes« (hierat. [Hieroglyphen], demot. *t3w* = kopt. ⲧⲏⲩ : ⲑⲏⲟⲩ) durch die Glosse »das ist Amun« erläutert. Dasselbe Wort *t3w* (alt *ṯ3w*), das im Koptischen den Wind wie den Odem des Menschen (*πνεῦμα*) bezeichnet im Unterschied zu der ruhenden Luft, die man mit dem griechischen Worte ⲁⲏⲣ bezeichnete, tritt in der fast gleichzeitigen demotischen Planetentafel Berl. Pap. 8279 für den Planeten Jupiter auf, der griechisch *Διὸς ἀστήρ* oder *Ζεῦς* hieß. Dem Zeus-Jupiter aber entspricht ja bekanntlich der ägyptische Amun (s. oben § 1).

Das alles steht im Einklang mit zwei griechischen Zeugnissen, auf die bereits Lepsius 188
in seiner Arbeit über die Götter der vier Elemente S. 189 hingewiesen hatte und die Spiegelberg nun auch wieder herangezogen hat. Diodor (I 12) sagt bei der Besprechung der ägyptischen Bezeichnungen für die Elemente, die Ägypter nennten das *πνεῦμα* Zeus (*τὸ μὲν οὖν πνεῦμα Δία προσαγορεῦσαι*), und Plutarch (Is. et Osir. 36) sagt dasselbe fast mit denselben Worten (s. unten). Daß damit nicht, wie Spiegelberg seltsamerweise behauptete, der Geist gemeint ist, sondern der Wind, die bewegte Luft, geht bei Diodor schon aus der Zusammenstellung mit den Elementen (Feuer, Erde, Wasser, Luft) hervor, wenn dem *πνεῦμα* dort auch im Unterschied zu dem *ἀήρ*, den die Ägypter Athena genannt hätten, die Eigenschaft zugeschrieben wird, die Ursache des Lebens für die Lebewesen zu sein, der Lebensodem, der Lebensgeist (*αἴτιον ὄντα τοῦ ψυχικοῦ τοῖς ζῴοις*). Auch im Koptischen wird das Wort ⲑⲏⲟⲩ »Wind« in diesem Sinne gebraucht (z. B. seinen Geist aufgeben = sterben, Act. 5, 5. 10). Ganz deutlich ist es aber bei Plutarch; denn dort ist gesagt, daß das von den Ägyptern Amun genannte *πνεῦμα*, dem das Trockene und Sengende feindlich sei, sich von den Dünsten nähre, die bei der Auflösung der übermäßigen Trockenheit durch die Feuchtigkeit aufstiegen[1].

Spiegelberg hätte den beiden griechischen Stellen noch eine dritte hinzufügen können. 189
Eusebios (praep. evang. III 2, 6) nennt, offenbar aus derselben Quelle schöpfend wie Diodor, das *πνεῦμα*, von dem die Rede ist, »das durch alles hindurch dringende *πνεῦμα*«, indem er anscheinend ganz in der Weise der Ägypter den Namen *Δία* aus der Präposition *διὰ* zu erklären scheint (*Δία μὲν τὸ διὰ πάντων χωροῦν πνεῦμα*). Es ist das eine genaue Paraphrase zu dem Beiwort des Amun »der Hauch, der in allen Dingen bleibt«, mit dem wir uns in Kap. 15 noch näher zu beschäftigen haben.

Die Nachricht, daß die Ägypter den *ἀήρ* Athena genannt hätten, die auch an dieser 190
Stelle wiederholt wird, bezieht sich offenbar auf die Amaunet, die ja mit Neith identisch sein soll (§ 57), der Göttin, die ihrerseits den Griechen ganz allgemein der Athena entsprechend gilt. Dem *ἀήρ*, der hier dem *πνεῦμα*-Amun als korrelat gegenübersteht, entspricht ägyptisch die Rolle des Nordwindes, die oben § 154 der Amaunet als Urgöttin zugeschrieben wurde. Weniger gut paßt zu der Amaunet das Tochterverhältnis der Athena zu Zeus, das auch hier bei Diodor für ihr ägyptisches Äquivalent vorausgesetzt ist, s. aber § 59.

Als Lebensgeist oder, wie es bei Diodor hieß, *αἴτιον τοῦ ψυχικοῦ τοῖς ζῴοις* begegnet 191
uns der Amun nun auch in den ägyptischen Texten auf Schritt und Tritt, und zwar in einer Formulierung, die keinen Zweifel daran läßt, daß ganz konkret an die eingeatmete Luft gedacht ist. So heißt es in einem Hymnus an Amun, der zweimal in dem von Ramses III. erbauten kleinen Tempel im Vorhof des großen Amuntempels von Karnak aufgezeichnet ist, und den ich 1905 dort abgeschrieben habe, wieder unter Berücksichtigung

[1] *Δία μὲν γὰρ Αἰγύπτιοι τὸ πνεῦμα καλοῦσιν, ᾧ πολέμιον τὸ αὐχμηρὸν καὶ πυρῶδες· τοῦτο δὲ ἥλιος μὲν οὐκ ἔστι, πρὸς δὲ ἥλιον ἔχει τινὰ συγγένειαν· ἡ δὲ ὑγρότης σβεννύουσα τὴν ὑπερβολὴν τῆς ξηρότητος αὔξει καὶ ῥώννυσι τὰς ἀναθυμιάσεις, ὑφ' ὧν τὸ πνεῦμα τρέφεται καὶ τέθηλεν.*

der Doppelnatur des Gottes: »deine Farbe (d. i. Wesen) ist die Sonne (), dein Leib ist der Lufthauch in jede Nase (), man atmet von dir, um zu leben ()«. Und in einem der aus dem NR stammenden Texte des unter Darius erbauten Tempels der Großen Oase (Brugsch 25, 5/6) heißt es ganz ähnlich von Amun: »sein Leib ist der Lufthauch (), der Himmel ist zu seinen Häupten (), der Nun enthält sein Geheimnis ()«, wobei offenbar einerseits an das Bild des den Himmel tragenden Luftgottes Schu gedacht ist, andererseits an die Gleichsetzung des Amun mit dem Nun (§ 140).

192 Weit älter ist diese Identifikation des Amun mit dem Lebenshauch aber bezeugt in einem Bilde des Tempels von Luksor aus der Zeit Amenophis' III. (Mém. Miss. franç. 15, pl. 44, fig. 124, koll.). Amun reicht dem König das Leben mit den Worten: »mein geliebter Sohn Amenḥotp, empfange dir mein Ebenbild in deine Nase, bestehend aus Leben, Dauer und Heil für dein schönes Gesicht (), du Liebling aller Götter«.

Auf dem Siegel eines hohen Beamten der 21. Dynastie lesen wir dann den Wahlspruch »ich gehöre dem Amun, dem Hauch des Lebens« (Erman, Ein Fall abgekürzter Justiz in Ägypten, Abh. Berl. Akad. 1913, 15).

193 In griechischer Zeit heißt Amon-reᶜ der König der Götter »der Vater der *św-šn*-Götter, ihr Bild, der Odem ihrer Nase« (Theb. T. 59b; var. mit »in ihrer Nase« ib. 65c). Und sehr bezeichnend heißt es an anderer Stelle (Theb. T. 79b) von ihm: »die erhabene Seele der *Km-ꜣ.t-f*-Schlange, die zuerst entstand ohne Vater und Mutter, der älteste Wind ()[1], der sich schuf als Lebenszeitschlange, als einzig in seiner Art, ohne seinesgleichen (s. § 39), der Hauch des Lebens in der Nase aller Dinge, wenn er sich entfernt, so kommt ihr Tod ()[2], er ist in den Gliedern des Lebenden allensamt ()[3], nicht kennt man seine Gestalt noch seine Farben (s. oben § 185)«. Mit demselben Ausdruck heißt Amun »der Hauch des Lebens für alle Dinge« (*šwḥ n ᶜnḫ* Philae Phot. 328) oder nur »der Hauch des Lebens« (Sethe 17, 56), und mit einer geringen Variante »der Wind in die Nase aller Dinge« (Theb. T. 126k).

[1] So heißt der Luftgott Schu öfters und in Theben Chonsu-Schu, z. B. Theb. T. 119. 5.

[2] Ebenso von Haroeris-Schu in Ombos (I 87): (), woraus sich die Lesungen *šwḥ* und *ḥrj* für die oben ideographisch geschriebenen Worte ergeben. Für die Bedeutung von *šwḥ* als »Wind« (nicht allgemein »Luft«) ist bezeichnend Theb. T. 21h, wo es als Bild der Schnelligkeit gebraucht ist. Vgl. auch § 197.

[3] Vgl. im Med. Pap. Ebers 99, 12ff., wo ebenfalls von der Verbreitung der Luft im ganzen Körper des Menschen die Rede ist.

194 Insbesondere ist Amun in dieser seiner Eigenschaft als »Hauch des Lebens« der Retter in der Not für den Bedrängten. So wird er in dem Geburtshause des Heiligtums von Edfu »der Hauch des Lebens im Hause der Niederkunft« genannt (Mammisi d'Edfou 76). Die Frauen rufen in ihrer schweren Stunde nach ihm ebensogut wie die Seefahrer im Sturm: »man ruft zu ihm auf dem Meere ( ), man schreit zu ihm im Geburtshause ( ), gepriesen ist sein Name ( ) (als) der, welcher die Geburt beschleunigt ( ) und Luft gibt in der Not ( ), indem er im Innern der Gebärmütter ist ( )«, Sethe 5, 99. So liest man in dem kleinen Tempel bei Karnak, der der Geburtsgöttin *ꜣIp.t* geweiht ist und als Geburtsstätte des Osiris galt. Und ähnlich heißt es an anderer Stelle dieses Tempels (Sethe 5, 118) von Amun: »der zu erblicken gewünscht wird ( ), der hört, wenn man zu ihm schreit im Geburtshause ( ), man ruft seinen Namen auf dem Meere ( )«.

195 So soll ihn auch schon die göttliche Himmelskuh *Mḥ.t-wr.t* einst »in der Not« angefleht haben[1], als sie die Sonne gebar und dieses ihr Kind sich zwischen ihre Hörner setzte ( ), nachdem ihn »der Gott, der zuerst entstanden« war, d. i. der Nun, »gerufen hatte, um den Himmel auf seine vier Stützen zu heben« ( ) Theb. T. 132k. Hier ist Amun also ganz wie Schu gedacht[2] und von der Sonne völlig verschieden, obwohl er zum Schluß des Textes doch wieder »Amon-reʿ, der König der Götter, der große Gott des Uranfangs (*ntr ʿꜣ n ḏr-ʿ*)« genannt wird. Ebenda heißt er dann im Anschluß an die oben mitgeteilten Worte auch »der älteste Gott, der gewünscht wird und schnell im Erhören ist ( ), der den Schiffbrüchigen errettet auf dem Meere (*šd bg m wꜣd-wr*)[3], der Luft gibt auf der Geburtsstätte ( )«.

196 Als »süßer Hauch des Nordwindes« ( ) soll »Amun der Ältere« als eine Form des Montu (s. § 6) auch zu der Göttin *Rʿ.t-tꜣ.wj* kommen, wenn sie sich alljährlich in das Geburtshaus von Hermonthis begibt, um dort mit einem Kinde des Gottes, dem kleinen Ḥar-p-reʿ, niederzukommen (LD. IV 60b).

197 Andererseits ist es Amun aber auch, der droht, als Wind die Flamme anzufachen, die den Übeltäter verbrennen soll (ÄZ. 35, 16, Dyn. 22)[4].

---

[1] Vgl. Drioton, Inscr. de Medamoud II S. 38, Nr. 343, 5: »man ruft zu ihm in der Stunde der Not« ( )mit demselben Ausdruck für »Not« *ḫr-n-ḫr* (kopt. achmim. ϩⲛⲱⲱϩⲉ).

[2] Vgl. von Chonsu in seiner später ganz gewöhnlichen Gleichsetzung mit Schu (§ 51): »die Luft, die den Himmel erhob« bzw. »trägt«, Edfu I 261 und ib. 262.

[3] *bg* = kopt. bohair **BIXI**, s. ÄZ. 44, 100.

[4] Das von *ȉw-j* in der Publ. offenbar irrig verlesen oder verdruckt zu .

198 In dem merkwürdigen, leider nur lückenhaft in einer Inschrift aus der Zeit des Augustus erhaltenen Hymnus auf Amun, den DRIOTON in seiner Publikation der Inschriften von Medamod (II S. 38, Nr. 343) veröffentlicht hat und auf den mich H. JUNKER und Dr. SCHOTT freundlichst hinwiesen, lesen wir ganz ähnlich der oben zitierten Stelle über den Gott, daß er einst berufen worden sei »damit er den Himmel erhebe und die Sterne leite« (Z. 6), und weiterhin, daß sich »der Sturm [erhebe], wenn er kommt« ([ ] Z. 7), daß er »der Wind heiße« ( ), offenbar in einer Wortspielerei zwischen *ỉwn* »Wind« und *ʾImn* »Amun«. Er heißt dann, unmittelbar hieran anschließend, weiter: »der dem Sturmgebrüll wehrt ( ) und wen er will aus schwerem Sturm errettet ( ), indem er den Wellen(?)berg verhüllt ( ) und den richtigen Wind bringt jedem, der in seiner Gunst ist ( ). [Den Schiffer befällt] Atemnot wegen des Schreckens, den er verbreitet (Z. 8), wenn er herabsteigt im Sturm auf das Meer ( ). [Er bringt zum Kentern] die Schiffe der Übeltäter ( ), er errettet die Schiffe des Gerechten ( ), und läßt (ihn) im Hafen landen ( )« .... »Er bringt euch den Nil aus seinem Quellloche zu seiner Zeit und schmückt die Flur mit ihrem Wuchs (vgl. § 140), er läßt euch stromauf segeln nach dem Anfang von Ägypten (Z. 9)«, ... »der große Gott der Herr des Schreckens, reich an Kraft, es zittern die Länder, berauscht[1] ist das Meer und die Berge brüllen wegen des Schreckens, den er verbreitet (Z. 10). Er bringt den Himmel in Zorn und die Erde in Aufruhr ( ), und sie werden (wieder) friedlich, wenn er friedlich (oder gnädig) wird (Z. 10/11)«.

199 In diesen Texten wurde dem Amun verschiedentlich auch die Rolle des Himmelsträgers oder -erhebers zugeschrieben, die seit alters dem Luftgotte Schu, einer uralten Personifikation der Leere, des Luftraumes zwischen Himmel und Erde, eignete und die, wie mehrfach erwähnt, in Theben sonst meist der mit diesem identifizierte Chonsu erhält[2]. Wie den Himmel soll Schu aber auch die Sonne, die am Himmel weilt, erhoben haben. So heißt denn Amun wie sein Stellvertreter gelegentlich auch »der die Sonne erhob durch seinen Hauch« (Sethe 6, 97), das Ganze wie ein Name des Gottes mit seinem Bilde determiniert. Hier wird dem Gotte schließlich nur etwas zugeschrieben, was seinem ursprünglichen Wesen als Mitglied der Achtheit, die die Sonne schuf, entsprach, vgl. die Angaben über seinen Gefährten Ḥuḥ § 147.

200 Schu als Himmelsträger hat einen Doppelgänger in dem alten Gotte Ḥaḥ (in späterer Zeit meist geschrieben wegen der häufigen Verbindung »Millionen von Jahren«),

[1] *nwḥ*, s. ERMAN-GRAPOW, Äg. Wb. II 224.

[2] Z. B. Theb. T. 63b, wo Chonsu-Schu dem unten zu besprechenden Ḥaḥ gleichgesetzt ist und den Amun über sich erhoben haben soll.

von dem oben § 128. 147/8 die Rede war[1]. Der oben § 143 zitierte Text der Herakleopolitenzeit läßt nach A. de Bucks freundlicher Mitteilung den Himmel von acht solchen *Ḥḥ*-Göttern, die Kinder des Schu sein sollen, getragen werden in Übereinstimmung mit der »Destruction des hommes«, die sie zu je zweien an den Beinen der Himmelskuh stehend zeigt. Amun wird nun als Himmelsträger nach Art des Schu auch diesem Gotte Ḥaḥ bzw. den Ḥaḥ-Göttern, in die dieser so gespalten zu sein scheint, nicht selten, namentlich in den Texten der griechischen Zeit, gleichgesetzt. So heißt er:

»der Ḥaḥ«, geschrieben mit dem Bilde des Amun, der statt des Szepters das Symbol der Luft, das Segel, hält. Theb. T. 105, 1.

»der *ḥaḥ*-Wind, der zuerst aufging (als Sonne) und das Himmelsgewölbe emporhob als seine Halle (*ḥj.t*)«, Theb. T. 70 h, wo die beiden Rollen des Amun als Wind- und Sonnengott in einem Atem genannt sind.

»der eine, der (allein) zum *ḥaḥ*-Wind wurde«, Theb. T. 68 b[2].

»der allein kam und sich erhob als Ḥaḥ«, Theb. T. 3 b.

»der eine Gott, der sich zu *Ḥḥ.w* (plur.) machte« Nesichons (Mom. roy. 564 ff.). Ebenso Pap. mag. Harris 4, 1 (= Lange G 8), wo geschrieben ist, und an den von Lange dazu zitierten Parallelstellen, die (Gr. Oase nach Roeder; ebenso ohne Sethe 16, 93) bzw. (Philae) haben.

»der Ḥaḥ der *Ḥḥ.w* ist er in seinem Namen«, Theb. T. 138 b[3].

Der Gegensatz von *wꜥ* »der eine« und *ḥḥ* bzw. *ḥḥ.w*, der hier in mehreren Fällen 201
vorliegt, zeigt, daß man bei *ḥḥ* an die Bedeutung »Million«, »unendlich große Zahl« gedacht hat, die das mit dem Bilde des Gottes geschriebene Wort seit der ältesten Zeit hatte. Gedacht ist offenbar daran, daß der ursprünglich als eines und einziges Wesen in die Welt getretene Gott Amun zu einer unendlichen Menge von Wesen geworden sei oder, was dasselbe ist, in einer unendlichen Menge von Wesen sich manifestiere. In der Tat scheint der Person des Gottes Ḥaḥ eine ausgesprochen pantheistische Vorstellung zugrunde zu liegen. Er stellt wohl die überallhin dringende Luft vor, die insbesondere

---

[1] Vgl. Thes. 626. — Bekannt ist die spielende Schreibung für Ptaḥ , in der dieser Gott als Himmel (ⲡⲉ für *p*), Erde (ⲧⲟ für *t*) und Luftraum zwischen ihnen (ϩⲁϩ für *ḥ*), also als die ganze Oberwelt bezeichnet erscheint. — Der älteste nichtssagende Beleg für den Gott Ḥaḥ ist, abgesehen von dem als Schriftzeichen für *ḥḥ* »Million« gebrauchten Bilde, Pyr. 1390 a.

[2] Zu dem wie eine Variante davon aussehenden s. unten § 210.

[3] In dem kosmogonischen Texte Theb. T. 283 b, 10 (= Anhang Taf. 2) scheint der als zweite Generation von Amun gedachte Ptaḥ-*Tnn*, der Schöpfer der Acht Urgötter, genannt zu sein: (dies als eine Gruppe geschrieben) »der Ḥaḥ der *Ḥḥ*-Götter und der *nnw*-Göttinnen, der Himmel und Erde schuf«.

auch den durch die Trennung von Himmel und Erde entstandenen leeren Raum ins Unendliche erfüllte. In dieser Vorstellung des Ḥaḥ wie auch des wesensgleichen Schu sollte aber nach unsern Begriffen nicht bloß die bewegte Luft, der Wind, sondern auch die ruhige Luft mitinbegriffen gewesen sein, nicht nur das *πνεῦμα*, sondern auch der *ἀήρ*, doch ist zu berücksichtigen, daß in Ägypten wohl nur selten wirklich völlige Windstille herrscht und daß die Luft eben nur in bewegtem Zustande wahrgenommen wird.

202 Die Doppelrolle des Amun als Sonnen- und als Luftgott, die er seiner Identifikation mit Reʿ verdankt, ist wieder berücksichtigt, wenn er in den thebanischen Inschriften der griechischen Zeit dem König verspricht: »ich gebe dir jeden Ort, den ich sehe, und was ich als Wind ( ) durchschreite« (Theb. T. 12 d), oder wenn umgekehrt der König bei Überreichung des »Feldes« , der symbolischen Darstellung einer Acker- oder Grundbesitzschenkung, zu dem Gotte sagt: dir gehört »was du als Licht ( ) siehst, was du als Wind ( ) durchschreitest« (Theb. T. 65 e; ähnlich ib. 12 c). Bisweilen tritt auch noch ein dritter Satz hinzu, der den Gott als Nil wirken läßt: »was ich überflute als Nil« (ib. 18 e). Das geht dann deutlich auf die häufige Identifikation des Amun mit dem Nun, die auch oben § 198 schon mit im Spiele war.

Amun vereinigt so die drei elementaren Kräfte, die in der Welt wirken, in sich: das Feuer bzw. Licht in der Sonne, das Wasser im Nil (oder Nun), die Luft im Winde. Dazu vergleiche man, was Theb. T. 1 g von ihm gesagt wird: »er ist die herrliche Seele, die zuerst entstand (*bꜣ špś ḫpr ḫr-ḥꜣ.t*), die [Himmel], Erde und Berge schuf, die das Leben macht[1] von (?) Wind, Licht, Nil und Feuer ( ), von deren Arbeit alle Dinge leben«, d. h. »alles lebt« ( ).

203 Diese alles in der Natur beherrschende Macht des Amun steht dann auch im Einklang mit der universalen Betitelung »der große Gott, der Herr des Himmels, der Erde, der Unterwelt, des Wassers, der Berge«, die er seit der 21. Dynastie zu erhalten pflegt (§ 22), und der pantheistischen Hymnenstelle aus dem NR, die dazu herangezogen wurde: »du bist der Himmel, du bist die Erde, du bist die Unterwelt, du bist das Wasser, du bist die Luft ( ) zwischen ihnen«. Hier ist die Nennung der Luft für uns jetzt von besonderem Interesse. Obwohl an letzter Stelle genannt, ist sie es doch, wie wir jetzt sehen, die dem eigentlichen, ursprünglichen Wesen des Gottes entspricht. Der Zusatz »zwischen ihnen« spricht etwas aus, das die Luft von den vorher genannten Teilen des Kosmos scharf unterscheidet und vor ihnen auszeichnet. Während jene in der Idee wenigstens fest begrenzt gedacht sind, ist sie grenzenlos, jeden Zwischenraum zwischen ihnen erfüllend vorgestellt, eben das, was auch der Vorstellung vom Ḥaḥ zugrunde zu liegen schien und in dem weiterhin (im nächsten Kapitel) zu besprechenden Beiwort des Amun in sehr eigenartiger Form zum Ausdruck zu kommen scheint.

204 Geradezu biblische Töne schlagen andere Stellen an, die die Eigenschaft des Windes betonen, daß seine Stimme gehört, sein Hauch gefühlt und seine gewaltigen Wirkungen wahrgenommen werden, er selbst aber nicht gesehen wird[2], also die Eigenschaft, auf

[1] *ỉrj ʿnḫ* mit Genitiv »das Leben jemandes machen« bedeutet sonst »für den Lebensunterhalt von jemand sorgen«. Ob das aber auch hier gemeint ist?

[2] Vgl. Joh. 3, 8: *τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ, καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις, ἀλλὰ οὐκ οἶδας, πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει.*

die der Name des Amun »der Verborgene«, »der Unsichtbare« Bezug zu nehmen schien und nach der Meinung der Ägypter Bezug nehmen sollte. Es ist das in der Tat ja auch eine Eigenschaft, die den Wind vor allem anderen qualifiziert erscheinen läßt, der Träger einer höheren Gottesidee zu sein.

So heißt es von Amon-reᶜ dem »König der Götter« einmal u. a.: »laut an Stimme, der nicht gesehen wird ( ), er schreit zu Lande mit seinem Windhauch ( ), das Meer ist aufgewühlt (?)[1] durch seine Macht ( ), er erschüttert[2] alle Länder bei seinem Wandern ( )« Theb. T. 138b.

In dem großen Hymnus des Tempels des Amun in der Großen Oase, den Brugsch, 205
Gr. Oase 16 veröffentlicht hat und der aus dem NR stammen dürfte, wird der Gott als Wind- und Wettergott mit den folgenden Sätzen angeredet, die z. T. in ihrer Großartigkeit den Sonnenhymnen Amenophis' IV. gewiß in nichts nachstehen: »du bist Amun, du bist Schu, du bist der, der höher ( ) ist als alle Götter, du bist der mit den herrlichen Erscheinungsformen in den 4 Winden des Himmels ( ), von denen man sagt (oder: denkt): sie kommen aus dem Munde seiner Majestät ( )[3], Seele des Schu[4], der den Segelwind des Sonnenschiffes bestimmt (o. ä.), das den Himmel alltäglich durchfährt ( ), der lebt in der Erhebung des Schu (d. i. den Wolken) bis zum Ende des Himmelsumkreises ( ), er tritt ein in alle Bäume ( ) und sie werden lebendig in den schwankenden Zweigen[6] ( ), ··· er bringt den Himmel in Zorn und das Meer zum Aufruhr, und sie werden (wieder) friedlich, wenn er friedlich wird (, vgl. oben § 198a E.), ··· er bringt den Gottesnil zum Überfluten, wie es (ihm) sein Herz eingibt (

[1] Wohl das alte Wort *sšp* »polieren«, »hobeln«, das auch vom Brot gebraucht wird und hier eine Bedeutung, wie sie oben zweifelnd angenommen ist, haben muß. Das wie ein Ohr aussehende Zeichen wird eine ungenaue Wiedergabe des alten Determinativs des Poliersteins (Hobels) sein.

[2] *mnmn* »bewegen«, der gerade vom Erdbeben gebrauchte Ausdruck, hier wohl am besten durch »erschüttern« wiederzugeben.

[3] Dasselbe von Haroeris-Schu in Ombos (II 19, koll.) so: . Zu beachten der offenbare Fehler *kꜣ* für *kꜣ*.

[4] Vgl. als Bezeichnung des Windes, Erman-Grapow, Äg. Wb. I 421. Chonsu heißt so Theb. T. 119, 2b.

[5] Der Text hat hier wie auch sonst für *bꜣ* geschrieben (Brugsch).

[6] Zu dem Hapax legomenon *šgrgr* vgl. kopt. скоркр̄ »sich wälzen«.

[7] Lies *šknd-f* wie in der Parallelstelle, wo *šknt-f* geschrieben ist.

), … man hört seine Stimme, aber er wird nicht gesehen, während er alle Kehlen atmen läßt (), der das Herz der Schwangern stärkt beim Gebären () und das Kind am Leben erhält, das aus ihr gekommen ist ()[1], der die Unterwelt durchzieht, [um] den mit dem müden Herzen, d. i. den toten Osiris, [zu erquicken] mit dem süßen Hauch des Nordwindes (), er erfüllt sein Herz mit allen seinen Wohlgerüchen zu jeder Zeit alle Tage (). Amun, Seele des Schu, der einherzieht in den Wolken, indem er den Himmel von der Erde trennt (), er bleibt in allen Dingen (), das Leben, durch das man lebt, immerdar ().

206 Die Schlußsätze, welche den im nächsten Kapitel zu erörternden Gedanken von dem Bleiben in allen Dingen enthalten, finden sich auch in Ombos auf den dort verehrten und dem Schu gleichgesetzten Haroeris angewendet an der bereits oben § 205, Anm. zitierten Stelle (Ombos II 19, koll.), wieder mit einem offenbaren Fehler (*wd* statt *ἰwd*): . Die letzten Worte dieser Fassung (mit *nb ꜥnḫ* »der Herr des Lebens« statt des einfachen *ꜥnḫ* »das Leben«) finden sich auch ib. II 101: »Haroeris, der die Menschen liebt, der Herr des Lebens, durch den man lebt«. »Das Leben« heißt Amun auch in den thebanischen Texten sonst: »Leben, das alles, was ist, am Leben erhält« (Theb. T. 139 d), Theben »das Tor des Lebens« (Theb. T. 142, 9), wo beidemal dieser Bezeichnung des Amun sein Bild als Deutzeichen zugefügt ist. Ebenso in dem Satze »du bist das Leben, durch das man lebt, es läßt jede Kehle atmen« (Theb. T. 137 d), der jeden Zweifel an der Richtigkeit des Oasentextes ausschließt[2].

207 Der Satz von der Unsichtbarkeit des Windes findet sich gleichfalls auch anderwärts. So zunächst wortwörtlich wie in dem Oasentext wieder in Ombos von Haroeris-Schu:

---

[1] Vgl. in Ombos (II 86, koll.) von Haroeris-Schu: »er ist es, der Luft gibt in die Nase, wenn sie eng ist, er der große Stier, der die weiblichen Geschlechtsteile befruchtet, der das Kind im Leibe seiner Mutter am Leben erhält«. Gedanken, die aus dem Hymnus Amenophis' IV. bekannt sind.

[2] »das Leben« wird nach Mitteilung von DE BUCK auch in dem oben § 143 zitierten Sargtext aus Berscheh geradezu als Name des Luftgottes Schu genannt. »Leben ist sein Name«, heißt es dort, und »ich bin das Leben, der Sohn des Atum«, sagt der Gott selbst von sich. Ebenda wird als entsprechender Name der Tefnut »die Wahrheit« genannt.

Ombos I 352; desgl. ohne den Zusatz *ḥr śrḳ ḥt.t nb* ib. II 4; mit diesem und dem weiteren Zusatz »der leichte Hauch der Luft [,der erfrischt] das Vieh« ib. II 68 (koll.), wo das § 133 zum Namen des Gottes *Njꜣ.w* als Vertreter des Amun in der Achtheit angezogene Wort *njꜣ.w* für »Luft« vorliegt.

Von dem nach Theben verpflanzten und dem Amun gleichgesetzten Ptaḥ-*Tnn*, der dabei u. a. die häufigen Beiworte des Amun »mit hohem Federpaar, mit spitzen Hörnern« ( ) führt, lesen wir im Ptaḥ-Tempel von Karnak die Angabe in dieser Verbindung: »der seinen Namen verbirgt (*ꜣImn-rn-f*) in dem .... Loche (, Ort bei Memphis), man hört seine Stimme, aber man sieht ihn nicht ( )« Theb. T. 196 = Ann. du serv. 3, 53.

Und in Edfu heißt es von dem dort verehrten Sonnengott, auf den die Eigenschaften eines Luftgottes (Schu?) übertragen sind: »der fliegende Käfer, aus dessen Nase die vier Winde hervorkommen, der eine, der allein war, ohne daß es jemand außer ihm gab, der Atem verschafft allen Menschen ( ), der seine Gestalt geheim macht zwischen den beiden Himmeln (scil. über und unter der Erde,), man hört seine Stimme, aber man sieht ihn nicht ( ), der Hauch des Lebens ( ) in Edfu«[1], Edfu III 19; vgl. ib. 43, wo derselbe Gott heißt »[der Atem verschafft] allen Menschen, der [sich] verbirgt und dessen Person [man nicht kennt] ( ), man hört seine Stimme, aber man sieht ihn nicht«, und ib. 41, wo von ihm gesagt wird: »die Luft ist ausgebreitet zwischen den beiden Himmeln ( ), indem sie Atem verschafft allen Menschen«.

Das Paradoxon, daß der Wind (oder die Luft) nicht gesehen wird, obwohl man seine 208
Stimme hört, auch wenn er die Kehle des Menschen selbst beim Einatmen passiert, ist offenbar von dem Ägypter seit alter Zeit lebhaft empfunden worden. Der Satz, der den Gedanken ausspricht (*śdm-tw ḫrw-f n mꜣ-tw-f*), mutet fast wie eine Formel an und könnte uralt sein, wenn wir ihn zufällig auch erst unter Darius antreffen und nicht über das NR zurückverfolgen können. Natürlich braucht er nicht von Haus aus gerade für Amun geprägt gewesen zu sein, wenn er auch zu dessen Namen vorzüglich paßt; er könnte vielmehr unter Umständen sehr wohl schon vor Ausbildung der Theologie von Hermopolis auf Schu in Heliopolis angewendet worden sein.

Als Spender der Luft zum Atmen (»der Hauch des Lebens«) oder 209
des »süßen Windes« wird Amun natürlich auch sonst in Theben und außerhalb davon (z. B. Düm., Geogr. Inschr. I 77, Dendera) unendlich oft gepriesen, wie das ja aber auch bei jedem andern Gotte möglich wäre. Um den Menschen Leben zu schenken, brauchte man noch nicht ein Gott der Luft oder des Windes zu sein. Zuweilen ist aber der »Hauch des Lebens« doch gerade die dem Amun vor anderen Göttern, die anderes schenken, vorbehaltene Gabe (Mammisi d'Edfou p. 8). Schon zu Anfang der 18. Dynastie heißt es

[1] Diese letzte Bezeichnung für den Gott von Edfu auch Edfu III 42.

denn auch von Amun, »er gebe seinen süßen Hauch, der aus [ihm] hervorkommt« (Paheri 1). Und recht bezeichnend heißt es in ramessidischer Zeit von ihm, daß er »im (oder: als) Nordwind komme ( ) und der süße Hauch vor ihm sei ( )« Berlin 20377, 9 (= ERMAN, Sitz.-Ber. Berl. Akad. 1911, 1093); vgl. Anast. IV 10, 4.

210 »Windschöpfer« ( ) aber ist ein ständiger Ehrenname des Gottes in Theben (z. B. Theb. T. 66b. 69b. 121, 5 usw.) und außerhalb desselben (z. B. Edfu I 81); er kam u. a. auch in den oben § 101 zitierten Texten vor neben dem Titel »Erdschöpfer« ( ), der speziell den mit Ptaḥ-*Tnn* identifizierten Amun der 2. Generation bezeichnete.

211 Nach der oben § 205 übersetzten Stelle sollten die vier Winde, die in dem demotischen Petubastisroman (Pap. Spiegelberg 1, 7) als das »Diadem des Amun« bezeichnet sind (ÄZ. 49, 128), aus dem Munde des Amun (bzw. des Schu) kommen, und ebenso wird in einem alten Text, der uns in einer Abschrift des späteren NR vorliegt, zu Amun gesagt: »der Himmel kommt mit seinem Nordwind (d. h. bringt ihn) als dem Atem deines Mundes« ( ) Berl. Pap. 3049, 5, 8/9). Dementsprechend heißt es auch von Haroeris-Schu in Ombos, daß er »Luft gebe, um atmen zu lassen die Kehle von allem, was lebt durch den Atem, der aus seinem Munde kommt« (Ombos II 101, koll.); desgl. von Chnum von Esneh, der gleichfalls als Erscheinungsform des Schu galt, er habe die Tiere geschaffen »durch den Atem seines Mundes« (Thes. 625, A. 1) und in Theben von Chonsu-Schu, daß er den Himmel erhoben habe »mit dem Hauch seines Mundes« (Theb. T. 63b), wozu die ähnliche Angabe über Amun oben § 199 zu vergleichen ist.

212 Der Gott, »über dessen Kinnlade Wind und Wasser kommt« ( ), heißt Amun, Theb. T. 140i. Und wenn in den thebanischen Texten immer wieder in Beiworten des Chonsu-Thoth »die Kehle des *ꜣImn-rn-f*« dem Herzen des Reʿ und der Zunge des Ptaḥ-*Tnn* gegenübergestellt wird, so soll damit offenbar das spezielle Schöpfungsorgan des thebanischen Weltschöpfers bezeichnet werden, das sich den geistigen Schöpfungsorganen des memphitischen Weltschöpfers Ptaḥ, wie sie uns im Denkmal memphitischer Theologie entgegentreten, hinzugesellen soll (s. meine Dramat. Texte S. 54). Die Kehle, zwischen Herz und Zunge gelegen, produziert den Lufthauch, mit dem das Schöpferwort aus dem Munde hervorgeht.

Als Ursprungsort für den Lebensatem erscheint Mund und Kehle des Amun auch, wenn es von ihm heißt, daß »er die Luft aushustet, indem er atmen läßt« (BRUGSCH, Gr. Oase 15, 5, wo der Text aber nicht ganz in Ordnung zu sein scheint, s. unten § 220, Anm).

213 Anderwärts wird der Wind dagegen mit der Nase des Gottes in Zusammenhang gebracht[1]. So heißt es von Amun: »der Hauch seiner Nase ist es, der das ganze Land

[1] Vgl. »der Hauch, der aus deiner Nase kommt« zu Reʿ gesagt (Pap. Ani pl. 19, 3) und »die Nase des Atum, die Luft ( ) gibt den Lebenden« von Chonsu-Schu (Theb. T. 63h).

am Leben erhält ( )« Rec. de trav. 23, 70 (koll); »sein Schnauben ( ) ist der Wind, sein Schweiß der Nil, seine Sonnenscheibe das Licht ( )« Theb. T. 84b; »sein Schweiß ist der Nil, seine Augen sind das Licht, seine Nase ist der Wind ( )« ib. 65c; »sein Schweiß ist der Nil, die beiden Himmelslichter sind seine Augen, der leichte Lufthauch kommt aus seinen Nasenlöchern ( )« Nav., Deirelbahari V 149 (ptolem.); »aus dessen Nase der Wind, aus dessen Schweiß der Nil kommt, sein Auge ist die Sonnenscheibe (*ỉtn*)«, Theb. T. 1b. Hier haben wir wieder die drei Elemente Licht, Luft, Wasser, über die Amun gebietet, wie oben § 202.

Ganz eigenartig aber erscheint die folgende Kombination: »aus dessen Innern der 214
Wind, aus dessen Nase der Nordwind kommt« ( ) Theb. T. 203g (= Ann. du serv. 3, 55).

In der äußeren Erscheinung des Amun, wie sie uns in seinen Statuen und Abbildungen 215
auf den Denkmälern entgegentritt, ist neben der Federkrone, die er mit Min gemein hat (s. oben § 21. 24), das Charakteristische die hellblaue Hautfarbe, die ihn von den meisten andern Göttern unterscheidet, z. B. LD III 190c, wo die neben ihm sitzenden Götter Ptaḥ weiß und Reᶜ-Ḥarachte rot (wie der König Ramses II.) sind[1]. Diese Farbe hat man schon immer mit der Farbe des Himmels in Beziehung gebracht[2], und daran wird auch die Erkenntnis, daß Amun eigentlich ein Luft- oder Windgott war, nichts ändern, da die Luft und zumal der Wind selbst farblos ist. Eben darauf könnte sich wohl die häufige Angabe beziehen, daß man die Farbe des Amun nicht kenne (§ 180. 185), wenn das Wort »Farbe« hier nicht in der übertragenen Bedeutung »Wesen«, »Charakter« (Erman-Grapow, Äg. Wb. I 52) stehen sollte. Die blaue Farbe hat Amun übrigens auch als Mitglied der Achtheit und mit ihm die drei andern männlichen Wesen, die dazu gehören, während die weiblichen ebenda die übliche gelbe Farbe der Frauen haben (so in Med. Habu nach Champ., Not. I 316; in Der el Medine nach Berlin 2115, s. LD. Text III 120), wie anderwärts Mut neben dem blauen Amun (Champ., Mon. I pl. 35). Auch Schu (Champ., Mon. 111 *ter*)[3], Horus (ib. 78. 81), Chnum (ib. 81; vgl. Porphyrios bei Euseb. Praep. ev. III 12, 1) und der Nil (ib. 86) bekommen blaue Farbe.

Wenn demnach in der blauen Hautfarbe des Amun wohl keine Beziehung auf sein 216
ursprüngliches Wesen als Luftgott im besondern zu finden ist, sondern höchstens auf seine kosmische Natur im allgemeinen[4], so ist es bei den hohen Federn, die er trägt, etwas anderes. Sie sind, wie mir H. Junker vor Jahren einmal treffend bemerkt hat,

---

[1] Vgl. ferner Champ., Mon. I pl. 11. 35. 111 *ter* und Porphyrios bei Euseb., Praep. ev. II 11,45 (oben § 21 Anm.).

[2] Wilkinson, Manners and Customs IV 246. Wiedemann, Religion der Ägypter S. 68.

[3] Ebenso der Träger des rosafarbigen Sonnenkindes in der ideographischen Spielerei für *m prj-f* am Schlusse der Inschrift Theb. T. 283b (Taf. 2 des Anhanges).

[4] An der oben § 21 Anm. zitierten Stelle des Porphyrios scheint sich der erste Satz der anschließenden Begründung für die Darstellungsweise des Gottes ὅτι λόγος δυσεύρετος καὶ ἐγκεκρυμμένος καὶ οὐ φανός auf die Hautfarbe zu beziehen, wie die folgenden Sätze καὶ ὅτι ζωοποιὸς καὶ ὅτι βασιλεύς auf das und das (ζώνην καὶ σκῆπτρον), die er in Händen halten soll, und καὶ ὅτι νοερῶς κινεῖται auf die Federkrone der Beschreibung (wie das der Schlußsatz διὸ ἡ τοῦ πτεροῦ φύσις ἐν τῇ κεφαλῇ κεῖται geradezu ausspricht) gehen.

in der Tat ein Kennzeichen der Luftgottheiten bzw. der Falkengötter, deren natürliches Reich eben die Luft ist. So finden wir sie bei Sopdu, Horus von Hierakonpolis, Haroeris von Ombos, die ja alle später wie Onuris geradezu mit Schu identifiziert werden, sowie bei Horus von Edfu und den beiden Nachbarn des thebanischen Amun Montu von Theben und Min von Koptos, die beide dem Horus gleichgesetzt werden und von denen Montu ja auch selbst ein Falkengott war. Wenn Amun in Theben die beiden hohen Federn (auf der eigentümlichen Kappe mit dem hinten herabhängendem Bande) bekommen hat, so kann das also in der Tat um seines eigentlichen Charakters als Luftgott willen geschehen sein.

15. Die Allgegenwärtigkeit des Amun als Gott der Luft.

217 Sowohl von dem Urgotte und Mitglied der Achtheit von Hermopolis Amun wie von dem großen Götterkönig von Theben gleichen Namens, der aus jenem hervorgewachsen war, haben wir in Texten verschiedenen Alters in Zusammenhang mit seiner Schilderung als Gott des Windes die merkwürdige Angabe gelesen, daß er »in allen Dingen (d. h. in allem) bleibe«. So zunächst direkt mit dem Worte »Lufthauch« verbunden in griechischer Zeit von dem Gott der Achtheit in der Fassung: »das ist der Lufthauch, der in allen Dingen bleibt, und durch den man lebt immerdar« s. oben § 154.

Dasselbe wird ganz wörtlich ebenso auch von dem großen Gotte Amun in den thebanischen Inschriften derselben Zeit gesagt, wobei das Wort für »Lufthauch« *šwḥ* ausgeschrieben ist: LD. IV 30c (= Sethe 5, 106); mit der Var. Sethe 16, 16 (der Gott heißt hier in Medinet Habu »Amon-reᶜ, der mit der heiligen Stätte, die *Km-ꜣ.t-f*-Schlange«).

In abgekürzter Form findet sich diese Angabe dann auch als Beiwort des Chonsu, der in seiner Eigenschaft als Sohn des Amon-reᶜ mit dem alten Luftgott Schu identifiziert ist (vgl. § 195 Anm.): »Chonsu-Schu, der Große in Theben, der Lufthauch, der in allen Dingen bleibt« (Theb. T. 206c = Ann. du serv. 3, 57).

218 Ohne direkte Verbindung mit dem Worte für Wind fand sich die Angabe dagegen von Amun als Luftgott in dem von Darius erbauten Tempel der Großen Oase, dessen Texte auf das NR zurückgehen, in dieser Fassung: »er bleibt in allen Dingen, das Leben, durch das man lebt immerdar«, s. oben § 205a. E.

Und dies war mit einer kleinen Variante (»Herr des Lebens« statt »das Leben«) dann auch in Ombos von dem dortigen Ortsgotte Haroeris, der als Form des Schu galt, zu belegen (§ 206).

219 Während auch hier durch den Zusammenhang die Beziehung des Satzes auf die Luft noch gegeben ist, ist das nicht mehr oder richtiger noch nicht der Fall in den Texten der Ramessidenzeit, wo der Ausdruck »der bleibt in allen Dingen« als ein Beiwort des Amun geradezu mit diesem seinem Namen verbunden erscheint: »Amun, der in allen Dingen bleibt« Pap. mag. Harris 4, 6 (= Lange G 22), Brugsch, Gr. Oase 15, 5. 25, 4 (var.).

Der Name Amun erscheint hier wie ein Vertreter des später ebenso damit verbundenen *šwḥ* »Lufthauch«; man ist versucht, ihn appellativisch aufzufassen (»der Amun, der bleibt«), und es macht ganz den Eindruck, als solle mit der Angabe eine Etymologie des Namens Amun (von *mn* »bleiben«) gegeben werden, die der landläufigen, sprachlich wahrscheinlicheren Ableitung des Namens von *ỉmn* »verbergen« (§ 179ff.) Konkurrenz machte.

Dieser Eindruck bestätigt sich durch die folgenden Stellen, in denen der Satz sowohl 220
in dieser augenscheinlich älteren Formulierung (ohne das Wort *šwḥ*) wie in der jüngeren der griechischen Zeit (mit Nennung dieses Wortes) tatsächlich in der üblichen Form des Wortspieles zur Erklärung des Gottesnamens Amun verwendet ist:

»du bist Amun, der in allen Dingen bleibt, in deinem Namen Amun«, Berl. Pap. 3055, 6, 5. 13, 9 (Ritual für den Kult des Amun in Karnak, ramessidische Fassung in Abschrift der 22. Dynastie). Ebenso ohne die Einleitung »du bist« wohl in dem Text Brugsch, Gr. Oase 15, 5/6, der durch Versetzung verschiedener Satzteile in Unordnung geraten ist[1].

»das ist der Hauch, der in allen Dingen bleibt, in seinem großen Namen Amun«, Theb. T. 18b.

An beiden Stellen, im Ritual wie hier, ist der Gott vorher »Amon-reʿ, der König der Götter, der wohnt in *ʾIp.t-ỉś.wt*« genannt. Dadurch tritt die Absicht, durch unsern Ausdruck den Namen zu erklären, noch deutlicher hervor, zugleich auch in dem ersten Beispiel die enge Zusammengehörigkeit des Namens »Amun« mit dem darauf folgenden Relativsatz »der ··· bleibt«, die bereits oben empfunden wurde und eine appellativische Auffassung des Namens Amun dabei nahezulegen schien.

Der älteren Formulierung des Ausdrucks, die wie gesagt der Ramessidenzeit anzu- 221
gehören scheint, ist aber noch eine ältere vorausgegangen, die uns regelmäßig in der 18. Dynastie entgegentritt. Sie lautet *mn ỉḫ.t nb.t*, d. i. wörtlich »bleibend in bezug auf alle Dinge«, und liegt uns in den älteren Stellen, die bis auf die zu allerletzt angeführte alle aus der Zeit Thutmosis' III. stammen, noch als ganz selbständiges Prädikat des Amun vor[2]:

»an der Treppe des Herrn von *ʾIp.t-ỉś.wt*, dessen, der das Seiende schuf, des Herrn dessen, was ist, der bleibt in bezug auf alle Dinge«, Urk. IV 164, der Name des Amun, der nach dem Zusammenhange sicher gemeint ist, ist hier (auch im vorhergehenden) gar nicht genannt.

---

[1] Der Text soll wohl so lauten: »er hustet aus ( ) die Luft, indem er atmen läßt die Kehle in seinem Namen || Seele des Schu || Amun, der bleibt in allen Dingen || [in seinem Namen Amun]«. Die unterstrichenen Worte sind miteinander vertauscht, die eingeklammerten Worte sind in den durch Wellenlinien bezeichneten Worten des umgestellten Textes enthalten, die zweimal stehen sollten statt einmal.

[2] Die in der deutschen Übersetzung zu Urk. IV 44 von mir ausgesprochene Erklärung des thebanischen Monatsfestes aus diesem Prädikat des Amun hat sich nicht bestätigt. Die astronomische Decke in dem neuentdeckten Grabe des Senmut bei Derelbahri schreibt dafür »Gewand«. Auch das Fehlen des Adjektivs *nb.t* hätte mich vor dem Irrtum bewahren können.

»Amon-reʿ Atum, der Herr dessen, was ist, der bleibt in bezug auf alle Dinge«, GARDINER-DAVIES, Tomb of Amenemhet pl. 31; es folgt »er gebe ...«.

[Amon-reʿ, der Herr der Throne] der beiden Länder, Reʿ-Ḥarachte Atum, der bleibt in bezug auf alle Dinge«, wieder als ein Gott behandelt. Urk. IV 934; es folgt etwas anderes.

»Fürst des Himmels, Ältester der Erde« »der Herr dessen, was ist, der bleibt in bezug auf alle Dinge« mit Dittographie, Amunhymnus von Kairo 1, 4/5 (nach MÖLLER, ÄZ. 56, 42, wahrscheinlich unter Amenophis II. geschrieben).

Man beachte die fast ständige Verbindung unseres Ausdrucks mit dem Beiwort *nb nt.t* »Herr dessen, was ist« in diesen Beispielen.

222 Mit dem Namen Amun verbunden (also wie in der oben besprochenen ramessidischen Fassung) liegt der Ausdruck dagegen in den folgenden Stellen vor, die, soweit datierbar, aus der Zeit nach Thutmosis III. stammen:

»der Herr der Götter, Amun, der bleibt in bezug auf alle Dinge«, PIEHL, Inscr. I 115 ζ (Amenophis II.), als eine in sich abgeschlossene Nennung des Amun.

»der Gott, der Vater der Menschen, Amun, der bleibt in bezug auf alle Dinge«[1], Rec. de trav. 4, 121 = 125 (nach Thutmosis I.), das Ganze der Abschluß einer längeren Nennung des Gottes, der »Amon-reʿ, der Herr der Throne der beiden Länder« usw. mit allerlei Prädikaten genannt ist.

»Amun, der bleibt in bezug auf alle Dinge«, BUDGE, Lady Meux Collection p. 145 (Statuengruppe) in der *ḥtp-dj-nśw.t*-Formel, es folgt »er gebe«; ebenso mit der Var. Brit. Mus. 31 unter ganz denselben Verhältnissen.

»Amun, der Herr der Götter, Fürst des Himmels, Herrscher der Erde, der Allherr, der in seinem Harem gebietet (), der König der Ewigkeit und Herr der Unendlichkeit« »Amun, der bleibt in bezug auf alle Dinge, das Oberhaupt aller Götter«, Kairo 34152 (nach Thutmosis II.), nach eigener Abschrift. Man beachte wieder die doppelte Nennung des Namens Amun.

»Amun, der bleibt in bezug auf alle Dinge, Atum, Ḥarachte«. Amunhymnus von Kairo 7, 1/2 (s. oben).

[1] MASPERO: »l'Ammon stable en toutes choses«. Er hat hier also in richtigem Gefühl für das, was oben § 219 (notabene ohne Kenntnis seiner Übersetzung) gesagt wurde, den bestimmten Artikel vor dem Gottesnamen eingesetzt.

In dem hier vorgelegten Material zeigt sich eine deutliche Entwicklung. Aus einem 223. in seiner ganzen Struktur sehr altertümlich anmutenden Beiwort des Gottes Amun »der bleibt in bezug auf alle Dinge«, das uns in den Inschriften der 18. Dynastie (zweimal auch bei der Identifikation des Gottes mit dem Sonnengotte von Heliopolis) zunächst selbständig, dann mit dem Namen Amun fest verbunden entgegentritt, ist im Laufe der Zeit eine allgemeiner gebrauchte Bezeichnung für eine Eigenschaft der vergötterten Luft geworden, die auch auf andere Luftgötter (wie Chonsu-Schu in Theben und Haroeris-Schu in Ombos) angewendet wird. Die besondere und ursprüngliche Beziehung dieser Bezeichnung zu Amun tritt aber noch in der ganz überwiegenden Anwendung auf ihn und in der Verwendung zur Erklärung seines Namens, die bis in ramessidische Zeit zurückzuverfolgen ist, hervor.

Hinsichtlich der Form ist aus dem etwas unbestimmt klingenden Beziehungsausdruck 224 »in bezug auf alle Dinge« später in ramessidischer Zeit ein der modernen Sprache besser entsprechendes, klares »in allen Dingen« mit Einfügung der Präposition *m* »in« geworden. Daß dies auch der Sinn des Ausdrucks in seiner alten Form gewesen ist, kann wohl nicht zweifelhaft sein. Auch von den neueren Erklärern haben Maspero (Rec. de trav. 4, 126), Gardiner (Tomb of Amenemhet p. 42) und ich selbst (deutsche Übersetzung zu Urk. IV 164), ihn so verstanden. Wenn andere anders übersetzt haben (z. B. Piehl: »*créateur de toutes choses*«, Erman: »das Bleibende aller Dinge«, oder »der da bleibt bei allen Dingen«, Scharff »durch den alle Dinge dauern«), so erklärt sich das aus der Unkenntnis der späteren Form des Ausdrucks und der dadurch gegebenen inneren Beziehung desselben zur Luft. Der letztere Grund hat dann auch dazu geführt, daß der Ausdruck, wo er in seiner jüngeren Fassung mit *m* »in« vorliegt, Übersetzungen erfahren hat, die an sich richtig, doch dem Sinne nicht ganz gerecht werden (Lange: »Amun, der in allem fest ist«).

In der Tat ist für den alten Ausdruck wohl auch keine andere Deutung möglich als die, welche die Ägypter des NR ihm gegeben haben. Daß der Ausdruck in seiner älteren Form recht alt aussieht, wurde schon gesagt. Wenn er uns erst in der 18. Dynastie begegnet, so kann das sehr wohl darauf beruhen, daß die Quellen für die Kenntnis der thebanischen Amunreligion überhaupt erst in dieser Zeit reichlicher fließen, ja daß gerade Denkmäler wie die, welche uns das eigentümliche Beiwort des Amun kennengelehrt haben, aus dem MR gänzlich fehlen. Das *mn iḫ.t nb.t* »der bleibt in bezug auf alle Dinge« im Sinne von »in allen Dingen« könnte seiner Form nach gewiß noch über das MR zurückgehen. Ich möchte glauben, daß der Amun es ganz gut schon, als er damals nach Theben kam, aus seiner alten Heimat Hermopolis mitgebracht haben könnte.

Die Eigenschaft, in allen Dingen zu bleiben, die hier der Luft und dem in ihr ver- 225 körperten Gotte Amun zugeschrieben wird, kann, wenn man sich nur an den Wortlaut hält, wohl nur so verstanden werden, daß damit die Existenz eines wirklich leeren oder, wie wir sagen würden, luftleeren Raumes negiert werden soll. Dieser Gedanke, der an die Lehre vom *Horror vacui* der Luft erinnert, ist *in nuce* auch schon in der uralten Vorstellung von dem Luftgott Schu enthalten, dessen Name »Leere« bedeutet und der den leeren Raum zwischen Himmel und Erde personifiziert. Nach dem Glauben der Ägypter sollten Himmel und Erde ja ursprünglich vereint und erst durch das Dazwischentreten dieses Gottes der »Leere« getrennt worden sein, indem er den Himmel in die Höhe hob und nun dauernd mit seinen Armen in der Höhe hält (§ 199 ff.). Dieser leere Raum zwischen Himmel und Erde ist erfüllt mit der Luft, die die Lebewesen einatmen, um

zu leben, die aber nur im Zustande der Bewegung als Wind oder Hauch wahrgenommen wird. Es ist das eben das, was wir oben § 204 ff. gerade auch von Amun ausgesagt hörten. Schu, die Leere, ist also die Luft, die nach Meinung der Ägypter den Himmel trägt, und der Wind, der vom Himmel herzukommen scheint (»der Himmel kommt mit« oder »in dem Winde«). Diese Identität von Leere und Luft (Luftraum) führt logisch zu der Konsequenz, daß es eine wirkliche Leere nicht gibt, sondern das, was leer erscheint, tatsächlich Luft enthält.

226 Eben dies war augenscheinlich in aller Deutlichkeit in einem Prädikat des Gottes Amun ausgesprochen, das ich 1904 in einer zerstörten Kammer des Mut-Tempels bei Karnak in richtiger Erkenntnis des Gesamtsinnes (»die Luft erfüllt alle Dinge, auch die scheinbar leeren«) abgeschrieben habe (SETHE 6, 89) und das Dr. JOHN A. WILSON von der Chicago-Expedition am Original nachzuprüfen die Freundlichkeit gehabt hat. Es lautet: [1] [2] »der Lufthauch, der bleibt in jedem Glied (?), nicht ist ein Ding leer, er ist (*tj šw*) darin« (vorher ein Satzschluß).

Es ist klar, daß diese Stelle, die durch die Partikel im letzten Satze mit großer Wahrscheinlichkeit als aus dem NR stammend datiert ist[3] wie die § 205/06 zitierten Stellen mit *tj šw mn m iḫ.t nb.t*, eine Variante unseres Beiwortes »der bleibt in allen Dingen« enthält, in der die beiden Bestandteile dieses Satzes *mn* »bleiben« und *iḫ.t* »Ding« auf zwei Sätze verteilt sind. Von diesen spricht der zweite in negativer Form das aus, was man nach dem Wortlaut des Beiwortes als allgemeinen Sinn desselben annehmen mußte, die Leugnung der Leerheit. Der erste dagegen enthält eine besondere Anwendung der Eigenschaft des Bleibens auf die Glieder des menschlichen Körpers, die durch den Gebrauch des Wortes *šwḥ* »Lufthauch« (griech. πνεῦμα) für die Luft nahegelegt war (vgl. § 193 Anm.) und in dem »er ist in allen Gliedern des Lebenden« der oben § 193 zitierten Stelle Theb. T. 79b eine Parallele hat. Die wesentlichste Funktion der Luft, wie sie die Ägypter verstanden, war eben doch, daß sie als Atem in die Körper der Lebewesen eindrang und das Leben in ihnen erhielt. Wir fanden denn auch in den Texten der griechischen Zeit, wie früher schon in der Großen Oase (dort vermutlich auf das NR zurückgehend), da, wo das Beiwort »der bleibt in allen Dingen« auf Amun oder einen der anderen Luftgötter angewendet wurde, meist noch einen (in den Texten der Ramessidenzeit sonst noch fehlenden) Zusatz, der den Gott als das Leben oder den Herrn des Lebens bezeichnete und aussprach, daß man durch ihn am Leben sei (§ 206. 217/18).

227 Der Sprachgebrauch der hieroglyphischen Texte der griechischen Zeit gestattet es nun auch durchaus, den Ausdruck »alle Dinge«, d. i. »alles«, im Sinne von »alle Lebe-

---

[1] steht, wie so oft in griech. Zeit, für *mn* »bleiben«. Statt , das sich gut zu vervollständigen läßt, las ich seinerzeit an der starkzerstörten Stelle mit großen Zweifeln. Dr. WILSON hält für wahrscheinlicher als , oder oder für wahrscheinlicher als oder |. Völlig sicher ist in der Gruppe nur das . Mr. WILSONS Lesungen beruhen, wie er selbst richtig betont, auf einem ganz unbefangenen Urteil, da er die Stelle nicht übersetzen konnte und nicht wußte, welche Deutung ich ihr gab. Um so größer ist ihr Wert.

[2] Die letzten, von mir noch ganz sicher gelesenen Zeichen sind nach Dr. WILSON jetzt völlig durch Salz zerfressen und abgebröckelt.

[3] In dem Material des Berliner Wörterbuches ist die Partikel sonst noch 2mal aus dem MR (Sinuhe in der Hs. R), 52mal aus dem NR, 2mal in Texten der Großen Oase, die auf das NR zurückgehen (BRUGSCH 16,28 ROEDERS Neues Urgötterlied), 3mal aus griech. Zeit (Edfu I 338. 440. Theb. T. 89c) belegt. Sie ist für das NR geradezu charakteristisch, s. GARDINER, Egyptian Grammar § 119, 4. ERMAN, Äg. Gramm.[4] § 464 b.

wesen« zu verstehen, vgl. die § 193 zitierten Stellen, die von dem »Hauch des Lebens in der Nase aller Dinge« redeten, wie auch § 202a. E., wo davon die Rede ist, daß »alle Dinge« von der Arbeit der Elemente leben. Die Texte der griechischen Zeit mögen also unser Beiwort in der Tat, sei es überhaupt nur so oder mit in diesem Sinne, verstanden haben. Daß das letztere wahrscheinlicher ist als die ausschließliche Beziehung auf den Lebenshauch, dürfte gerade aus der Stelle hervorgehen, die den Ausgangspunkt für diese Auseinandersetzungen bildete (§ 226).

Es ist aber wohl auch gewiß, daß eine solche Deutung, wie sie hier für die griechische Zeit in Betracht gezogen werden mußte, nicht alt sein kann. Daß man in der 18. Dynastie oder gar noch früher »alle Dinge« für alle Lebewesen gesagt haben sollte, scheint ganz undenkbar[1]. Auch paßt der Ausdruck *mn* »bleiben« doch recht wenig zu dem Lebensatem, der nicht nur im Leben kommt und geht, sondern beim Tode den Menschen völlig verläßt. So kann vom sprachlichen Standpunkt für das Beiwort des Amun »der bleibt in allen Dingen« in älterer Zeit doch wohl nur die Erklärung in Frage kommen, die dem zweiten allgemeinen (und gewissermaßen den ersten Satz begründenden) Teil der uns beschäftigenden Stelle entspricht, dem Satze »nicht ist ein Ding (d. i. etwas) leer, er (Amun als Lufthauch) ist darin«, also die Negation der wirklichen Leere, der *Horror vacui*.

So verstanden, bildet das Beiwort des Amun dann ein Äquivalent zu der griechischen Definition des Amun bei Eusebios: τὸ διὰ πάντων χωροῦν πνεῦμα (§ 189), die überallhin dringende, jeden »leeren« Raum erfüllende Luft.

Der Gedanke von der alles erfüllenden, überallhin dringenden Luft war, wie gesagt, im 228
Grunde wohl schon in der Vorstellung von dem Himmelsträger Schu enthalten. Er fand vielleicht in der Person des Gottes Ḥaḥ, den wir als seinen Doppelgänger in dieser Rolle des den Himmel erhebenden und tragenden Luftraumes kennenlernten, geradezu seinen Ausdruck, da der Name dieses Gottes als ein Wort für die unendlich große Zahl verwendet ward, s. oben § 201. Es ist nun interessant, daß wir in Ombos bei dem dort verehrten Gotte Haroeris, der als eine Erscheinungsform des Schu öfters Attribute erhielt, die eigentlich dem Amun eigneten, auch ein Beiwort finden, das offenbar nichts als eine Variante eben des Beiwortes des Amun (*šwḥ mn m ịḫ.t nb.t*) ist, mit dem wir uns hier beschäftigt haben. Es lautet »der Lufthauch, der bleibt unter dem Himmelsgewölbe«, Ombos I 352. II 4 (var.). 39. 68. 70. Es folgt darauf zuweilen wieder eine Bemerkung über das Leben, und zwar entweder in derselben Form, die wir § 206 bei demselben Gotte Haroeris von Ombos in Verbindung mit dem Amunsprädikat antrafen (»der Herr des Lebens, durch den man lebt«, Ombos I 352), oder in anderer Form (»der Lebenshauch« ib. II 70, nicht koll.). Statt

[1] In einem von mir kopierten Ritualtext, der unter Sethos I. im großen Hypostyl von Karnak angewendet erscheint, lesen wir aber: »empfange dieses dein kühles Wasser, das in diesem Lande ist, das alle lebenden Dinge erzeugte und aus dem auch (noch immer) alle Dinge kommen«. Aber zwischen »allen lebenden Dingen«, worunter auch die Pflanzen verstanden sind, und dem ganz allgemeinen »allen Dingen« in Zusammenhang mit dem Lebenshauch ist doch wohl noch ein Unterschied.

dessen folgt einmal aber auch ein Beiwort, das sich auf das Meer bezieht, »[zu dem man ruft auf] dem Meere in der Not« ([hieroglyphs] Ombos II 39, berichtigt nach Phot.), wie wir es auch bei Amun öfters angetroffen haben (§ 194/5, auch gerade mit dem Wort ϩⲛⲱⲱϩⲉ »Not«). Mehrmals folgt auch zum Schluß die Angabe »man hört seine Stimme, aber man sieht ihn nicht« (I 352. II 4. 68, s. oben § 207).

229 An drei von diesen fünf Stellen (I 352. II 4. 70) ist nun der Gott »Haroeris Schu der Alte (oder der Große [hieroglyphs]), der Sohn des Atum« genannt. Das könnte dazu verführen, in dem Ausdruck »der Hauch, der bleibt unter dem Himmelsgewölbe« ein altes heliopolitanisches Prädikat des Schu zu vermuten, das er eventuell schon vor der Entstehung der Theologie von Hermopolis geführt haben könnte. Aber die Wörter *św̌ḥ* »Lufthauch«, das vor der 22. Dynastie nicht belegt ist, und *gb.t* »Himmelsgewölbe«, das nach Ausweis des Berliner Wörterbuches sogar vor der griechischen Zeit nicht vorkommt, und die wie eine ganz deplazierte 3. f. sg. des Pseudopartizips aussehende Form [hieroglyphs] (statt eines regulären mask. Partizips *mn*)[1] zeigen klar, daß der Ausdruck nichts Altes sein kann, sondern offenbar erst in griechischer Zeit für den Haroeris von Ombos geprägt worden ist. Und zwar nach dem Muster des Beiwortes, das der thebanische Amun führte. Augenscheinlich hat man es abgeändert, um die Rolle des Himmelsträgers stärker zu betonen, die ja bei Amun zurücktrat und die dieser Gott für gewöhnlich seinem Sohne Chonsu überließ. Wenn Schu in Heliopolis bereits ein Epitheton der Art, wie wir es hier betrachtet haben, geführt haben sollte, so könnte es doch wohl nur eben die Form gehabt haben, die wir bei Amun in der 18. Dynastie gefunden haben und die ja als sehr altertümlich angesprochen wurde: *mn iḫ.t nb.t* »der bleibt in bezug auf alle Dinge«.

230 Da das Beiwort des Amun in älterer Zeit ohne ausdrückliche Nennung des Wortes für den Lufthauch stand und erst in griechischer Zeit durch dessen Zufügung zum Zweck der Verdeutlichung vervollständigt worden ist, so könnte man schließlich eine besondere Beziehung auf die Luftnatur des Amun für jene ältere Zeit in Zweifel ziehen[2]. Man könnte meinen, daß der Ausdruck dort noch nicht körperlich von dem Vorhandensein der Luft in den Dingen bzw. dem Eindringen des Lufthauches in die Dinge zu verstehen, sondern geistig als eine allgemeine pantheistische Behauptung zu nehmen sei. Wie im Denkmal memphitischer Theologie von Ptah gesagt wird, daß er im Leibe und im Munde jedes Lebewesens sei und ihnen durch diese Organe seine Befehle erteile (s. m. Dramat. Texte S. 55), so könnte von Amun gesagt sein, daß er in allem, was er geschaffen, sich manifestiere, und zwar im Unterschied zu Ptaḥ nicht nur in den Lebewesen, sondern auch in den »Dingen«. Aber wieder ist es das Wort »bleiben« (*mn*), das dieser Deutung im Wege zu stehen scheint. Es klingt doch so, als ob damit das Aufhören des Zustandes geleugnet werden solle. Auf alle Fälle bleibt aber in dem Beiwort vom Bleiben in allen Dingen eine religionsgeschichtlich sehr bedeutsame Tatsache ausgesprochen: die Allgegenwärtigkeit der Gottheit. Und das ist eine Vorstellung, die von vornherein keineswegs selbstverständlich[3] sich jedenfalls bei einem Gott der überallhin dringenden, das ganze Weltall erfüllenden Luft am ehesten, wenn nicht überhaupt nur, ausbilden konnte.

---

[1] Da *św̌ḥ* determiniert ist (»der Hauch«), kann das Pseudopartizip nicht stehen.

[2] Der Text der großen Oase § 205 scheint sie aber schon vorauszusetzen.

[3] Man denke nur an die homerischen Götter.

16. Amun als Geist.

Schon in seinen Namen Amun d. i. Verborgen und *ʾImn-rn-f* »der seinen Namen 231
verbirgt« als *deus invisibilis* und *ineffabilis* bezeichnet, erfüllte der thebanische Weltschöpfer und -regierer Amun in seinem eigentlichen Wesen als Gott der Luft oder des Windes, des Bewegung und Leben in die Welt bringenden Lufthauches von vornherein alle Vorbedingungen für die Entwicklung zu einer geistigen Gottesvorstellung, wie sie sich bei dem offenbar ganz ähnlich konstituierten Jahwe der Hebräer vollzogen hat, von dem diese Vorstellung in die auf der jüdischen Religion fußenden monotheistischen Religionen des Christentums und des Islams übergegangen ist. Dazu trat nun, wie wir eben gesehen haben, spätestens zu Anfang des NR, wahrscheinlich aber schon erheblich früher, wenn sie nicht gar schon von Haus aus zur Theologie der Achtheit von Hermopolis gehört hat, die Vorstellung von der Allgegenwärtigkeit des Gottes, der als Lufthauch alles erfüllt.

Daß sich beim Amun diese Entwicklung vom körperlichen Wind oder Lufthauch zum 232
Geist, vom ἄνεμος zum *animus*, vom ψυχικὸν πνεῦμα zur ψυχή tatsächlich vollzogen hat, möchte man schon aus der häufigen Bezeichnung des Amun als »Seele« schließen, die ihm seit dem NR, der Zeit, aus der wir überhaupt erst nähere Kunde über ihn haben, mit den verschiedenartigsten Beiworten gegeben wird:

»die verborgene Seele«, s. oben § 186.

»die große Seele«, Sethe 17, 12.

»die Seele groß an Ansehen (bzw. Majestät)«, Theb. T. 52 g. Sethe 6, 22/23 (mit [hieroglyph] für *wr*), s. oben § 32.

»die Seele des Ansehens«, Sethe 6, 82; var. [hieroglyphs] Pap. Turin, Recto von Pleyte-Rossi 154a (NR), vgl. [hieroglyphs] Leid. 350, 1, 24 (= ÄZ 42, 17).

»die herrliche Seele, die zuerst entstand«, Theb. T. 1 g.

»die Seele, die auf ihrem Throne sitzt«, Theb. T. 91 h; vgl. ib. 105 h.

»die Seele, die den Himmel durchfährt« mit Bezug auf die Rolle als Sonnengott, Theb. T. 45. Ann. du Serv. 22, 266[1].

»die Seele mit lebendiger Geburt«, Sethe 6, 32.

»die Seele mit geheimnisvoller Geburt«, Theb. T. 22 h.

»die große lebende Seele, die über allen Göttern ist«, Theb. T. 8b; vgl. oben § 111.

»die lebende Seele, die gebietet in *ʾIp.t-ìś.wt*«, Theb. T. 95 d.

»die herrliche Seele, die aus dem Nun aufging« Nav., Deirel-bahari V 149; vgl. Theb. T. 79 h.

---

[1] Theben heißt [hieroglyphs] »Sonnenhorizont der Seele, die den Himmel durchfährt« Theb. T. 50 n.

[hieroglyphs] »die Seele des Schu«, s. oben § 205.

[hieroglyphs] »die große Seele von Ägypten«, Abkürzung des folgenden:

[hieroglyphs] »die herrliche Seele der *Km-3.t-f*-Schlange«, s. oben § 38.

[hieroglyphs] »Amon-reᶜ, die herrliche Seele des Osiris« als Vogelmischgestalt über der Leiche des Osiris schwebend, LD. IV 29b; vgl. oben § 107.

233 Nun bezeichnet das Wort *b3* »Seele« bei den Ägyptern allerdings oft gerade auch den körperlichen Träger einer Seele, die Inkarnation. So soll beispielsweise der Apis die Seele des Ptaḥ sein (ERMAN, Sitz.-Ber. Berl. Akad. 1916, 1148) und nach der Destruction des hommes 85/86 Reᶜ die Seele des Nun, der Bock von Mendes die Seele des Osiris, die Krokodile Seelen der Suchosgötter, die Nacht die Seele der Finsternis. Aber da handelt es sich immer um einen besonderen Gebrauch des Wortes in Verbindung mit einem Genitiv (Jemand ist die Seele eines anderen). Diese Auffassung würde also nur in den zuletzt angeführten Beispielen in Betracht kommen, aber auch da ist es teils äußerst unwahrscheinlich, teils sicher nicht der Fall (z. B. bei der Seele des Osiris). Der Amun ist dort ebenso wirklich als Seele gedacht wie in den anderen Beispielen, wo kein Genitiv darauf folgt.

234 EDUARD MEYER hat in seiner aufschlußreichen Arbeit über »Gottesstaat, Militärstaat und Ständewesen in Ägypten« (Sitz. Ber.-Berl. Akad. 1928, 495ff.) diese Vergeistigung des Amun, ohne die materielle körperliche Grundlage dieser Wandlung zu kennen, als einen besonderen Fortschritt der 21. Dynastie hingestellt, indem er unter dem starken Eindruck der Texte dieser Zeit stand, die die Macht des Gottes in den höchsten Tönen preisen, ihm die oben § 22 genannten universalen Titel geben, ihn durch feierliche Dekrete und Orakel Bestimmungen und Entscheidungen aller Art fällen lassen. Ich möchte glauben, daß die Vergeistigung des Amun viel älter gewesen ist. Zwischen den Texten der 21./22. Dynastie, die nach MEYER das Credo der Religion des Amun für diese Zeit enthalten, und den älteren Hymnen des NR auf Amun scheint mir gewiß ein gradueller, aber keineswegs ein so tief gehender Unterschied zu bestehen, wie ihn MEYER in starker Überschätzung dieser Texte zu erkennen meinte. Auch in ihnen herrscht die Auffassung des Amun als Sonnengott (bzw. als die Sonne), die in den Hymnen des NR alles andere überwuchert hat, durchaus vor, und sie enthalten nicht weniger mythologische und primitiv fetischistische Elemente[1]. Sie sind auch m. E. weit davon entfernt, eine monotheistische Religion des Amun zu predigen, wie sie MEYER darin (trotz des Vorkommens von Mut, Chonsu, Osiris, Isis, Horus, Seth) über die Religion Amenophis' IV. hinausgehend finden will.

235 Die geistige Natur des Gottes, die MEYER ganz richtig zwischen all jenen rudimentären Überbleibseln älterer Entwicklungsstufen (die MEYER z. T. als Bilder ansehen will) aus den Sätzen der Texte herausempfunden hat, habe ich stets auch bei den Hymnen des NR, in denen sie wohl noch etwas mehr mit solchen Residuen durchsetzt sind, herausempfunden. Vor allem aber ist es die ganze Erscheinung und Behandlung des Amun auf den Denkmälern Thebens gewesen, die in mir dieses Gefühl erweckt hat, einer geistigen Gottesvorstellung, ganz ähnlich der unsrigen, gegenüberzustehen.

Nimmt man das Götterbild des Amun in seiner normalen, oben § 21 charakterisierten Gestalt, also ohne die Gestalt und Attribute des ithyphallischen Min und ohne den Widder-

[1] Durchfahren des Himmels zu Schiff (P. 6, d. i. Pinodem, Rec de trav. 32, Zeile 6), der junge Stier mit spitzen Hörnern (P. 10), »widderköpfig an beiden Enden« (s. oben § 31; P. 12), »der grimmige Löwe mit rotfunkelnden Augen«, »Herr der Flamme gegen seine Feinde« (P. 13), Sonne und Mond sein rechtes und sein linkes Auge (P. 15), die Töpferscheibe des Schöpfers (P. 14). Vgl. auch das Auge des Horus ÄZ. 35, 16, Zeile 31.

kopf, den der Gott selbst ja in Theben nur selten bekommt, so kann es m. E. nichts Imposanteres und der Bedeutung des Gottes, der immer der Herrliche oder Erhabene heißt, besser Angemessenes geben. Die Gestalt des in ruhiger Majestät thronenden Amun mit den gewaltigen Federn auf dem rein menschlich gestalteten Haupte mit dem jugendlich idealisierten Gesicht, verträgt sich mit der vergeistigten Rolle des Gottes nicht schlechter als die Darstellungen von Gottvater in der christlichen Kunst. Der Mensch kann sich eben, wenn er einmal über die primitiven Formen der Gottesverehrung, die die Gottheit in greifbaren Gegenständen sucht, hinausgekommen ist, ein höheres Wesen, einen Gott oder einen Geist, nur in menschlicher Gestalt vorstellen. Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, heißt es im Alten Testament, wo es richtiger heißen sollte: der Mensch schuf sich seinen Gott nach seinem Bilde.

17. Die Vermischung von Luft- und Lichtgott.

Die Vereinigung des ursprünglich zu den Acht Urgöttern von Hermopolis gehörenden 236
Luftgottes Amun, einer Art Doppelgänger des Schu, mit dem von dieser Achtheit hervorgebrachten Sonnengott Reᶜ als Amon-reᶜ, die, wie wir immer wieder sahen, zu den seltsamsten Widersprüchen geführt hat, ist sicher bis in die Anfänge der 12. Dynastie zurückzuverfolgen. Unter Sesostris I. begegnet uns der Gott schon oft unter diesem Namen (Brit. Mus. Guide, Egypt. Sculpture Taf. 6 bei S. 40; Ann. du Serv. 23, 147, dort mit »er gebe ...«; ib. 28, Taf. I zu S. 126; Lischt S. 20), vgl. ferner Kairo 20359 (Lange-Schäfer, Grab- und Denksteine) und oben § 10. Bis in das Ende der 11. Dynastie könnte sogar Kairo 20754 zurückgehen, wo der Name des Gottes als Gegenstück zu dem des verstorbenen Königs Mentuhotp in der sehr altertümlichen Schreibung ohne Namensring steht (vgl. ÄZ. 52, 128 und zur Datierung des Denkmals Berlin 16715 = Petrie, Abydos II 24).

Die Gleichsetzung Amon-reᶜ ist also fast ebenso alt bezeugt wie der Kult des Amun 237
in Theben. Äußerlich scheint sie ja ihre Begründung zu finden in der allgemeinen Tendenz der ägyptischen Religion, die Ortsgottheiten mit den alten großen Weltgottheiten zu identifizieren und für sie dadurch eine über ihren ursprünglichen Herrschaftsbereich hinausreichende Geltung zu beanspruchen. Insbesondere sind solche Gleichsetzungen mit dem Sonnengotte Reᶜ beliebt gewesen. Wir finden so im Kataraktengebiet von Elephantine den Chnum-reᶜ, in Abydos zeitweise den *Wp-wꜣ.wt*-reᶜ, in Achmim und Koptos den Min-reᶜ, im Faijum, bei Gebelên und zu Ombos den Sobk-reᶜ, in Theben den Montu-reᶜ als Seitenstücke zu unserm Amon-reᶜ. Aber alle diese Kombinationen scheinen, soviel ich sehen kann, erst später als Amon-reᶜ aufgekommen zu sein. Sie finden sich im MR nur ganz vereinzelt in Inschriften, die jünger als die 12. Dynastie sein dürften[1], und dann erst im NR häufig. So habe ich unter den unzähligen Inschriften des MR aus dem Kataraktengebiet von Assuan, die de Morgan (Catal. des mon. I) veröffentlicht hat, nur ein Beispiel für Chnum-reᶜ in einer solchen augenscheinlich jüngern Inschrift des MR gefunden (I 11, 43). Sonst heißt der Gott dort anscheinend überall, wie ausnahmslos in den datierten Inschriften der 12. Dynastie und in den gleichzeitigen Felsgräbern der Gaufürsten gegenüber von Assuan, nur Chnum. Und ebenso heißt Montu auf den Denkmälern der 11. und 12. Dynastie, obwohl er in den zugehörigen Darstellungen bereits die Sonnenscheibe mit der Uräusschlange[2] zu seinen Federn (z. T. noch in recht ungelenker Weise

[1] Bei Lange-Schäfer, Grab- und Denksteine, ist Amon-reᶜ 7mal, *Wp-wꜣ.wt*-reᶜ 3mal, Sobk-reᶜ 1mal belegt.
[2] So auch Sobk LD. II 119, leider ohne Beischrift.

damit verbunden) trägt, doch stets nur Montu, nicht wie später Montu-reʿ (Dynastie 11: LD. II 150c; Dynastie 12: LD. II 119. LISCHT S. 94), und ebenso überall sonst in den Texten dieser Zeit.

238 Danach scheint es wohl möglich, daß die Benennung Amon-reʿ das Vorbild für jene anderen Schöpfungen des ägyptischen Synkretismus gewesen ist. Diese Art der Gleichsetzung mit Reʿ, der im Volksglauben der Ägypter seit alten Zeiten die erste Stelle im Pantheon eingenommen hat, wäre dann zunächst nur auf den in Theben neueingeführten Gott beschränkt gewesen, der damit seinen sonstigen Aspirationen (s. oben § 10—14) entsprechend als König und Schöpfer der Welt gekennzeichnet werden sollte. Denkbar ist aber auch, daß Amun diese Gleichsetzung mit Reʿ schon aus Hermopolis mitgebracht habe, weil sie sich aus der besonderen Rolle, die er dort bei der Schöpfung gespielt haben wird, sehr leicht ergeben konnte, s. oben § 152. Jedenfalls liegt kein Grund vor, die heute in der Ägyptologie bei allem, was mit der Sonne zusammenhängt, so beliebte Ableitung aus Heliopolis für die Entstehung des Amon-reʿ anzunehmen. Die ganze, sichtlich gegen Heliopolis gerichtete Einstellung der hermopolitanischen Theologie spricht eher dagegen[1].

Im NR ist dann aber eine Gleichsetzung von Amun mit dem Sonnengott von Heliopolis unter dem Namen Reʿ-Ḥarachte oder Atum, auch beides verbunden (s. oben § 221/22), nicht selten zu beobachten, s. meine Beiträge zur Geschichte Amenophis' IV. (Nachr. Gött. Ges. d. Wiss. 1921, 102).

239 Die demnach möglicherweise als ganz spezielle Auszeichnung des Luftgottes Amun gedachte Gleichsetzung mit dem Sonnengotte hat nun aber scheinbar auch in der Sprache der Ägypter eine Parallele gehabt. Die gesprochene Volkssprache des MR, die sich im NR, wahrscheinlich unter Amenophis IV., als Schriftsprache durchsetzte, das sogenannte Neuägyptische, hat für das Tagesgestirn bzw. seinen Gott neben dem alten Worte *rēʿ* (alt *rīʿ*) einen neuen Ausdruck *św* »das Licht«[2] bzw. »die Sonne« als Gott, der auch in dem von Amenophis IV. seinem Sonnengotte zunächst gegebenen dogmatischen Namen »Es lebt Reʿ-Horus vom Horizonte in seinem Namen Schu (Sonne), welcher ist der Aton (die Sonnenscheibe)« verwendet ist, um die Identität des neuen Sonnengottes (»der Aton«) mit dem bisher unter dem alten Namen Reʿ-Ḥarachte und unter dem neuägyptischen Namen Schu (oder mit Artikel *pꜣ św*) verehrten Sonnengotte auszusprechen[3].

Das älteste Zeugnis für dieses neue Wort *św*, das z. B. im Pap. Ebers ständig für die Sonne bzw. das Sonnenlicht gebraucht wird, liegt uns vor in Kairo 20539, 11 ( ) und Totb. 17 = Urk. V 11, 17 (in GRAPOWS Hs. H als , auf dem Sarg der Königin Mentuḥotp als , wo der NR-Text Reʿ hat)[4]. Dieses Wort , das später oft geschrieben wird[5], stimmt lautlich, wenigstens was den Konsonantismus betrifft, mit dem Namen des alten Luftgottes Schu überein, der uns ja als Doppelgänger des Amun immer wieder begegnete. Ist auch hier aus dem

---

[1] Zu beachten ist, daß die älteren heliopolitanischen Gleichsetzungen Reʿ-Atum, Reʿ-Ḥarachte den Reʿ an erster Stelle nennen, nicht an zweiter.

[2] Z. B. »Licht nach der Finsternis«, Berlin 6910 (NR).

[3] Nachr. Gött. Ges. d. Wiss. 1921, 101 ff. Vgl. DAVIES, Amarna I 38, wo der Gott Amenophis' IV. geradezu als *pꜣ św* angeredet wird.

[4] Vgl. Nachr. Gött. Ges. d. Wiss. 1921, 109 Anm. 3.

[5] An der Identität kann nach dem Material des Berliner Wörterbuchs kein Zweifel sein.

Luftgott ein Sonnengott geworden wie aus Amun der im NR vorwiegend als Sonnen-
gott erscheinende Amon-re^c?

Tatsächlich liegt aber wohl nur ein Spiel des Zufalls vor. Die ägyptische Sprache 240
besaß seit alter Zeit zwei gleichaussehende Wortstämme mit den Konsonanten *šwj*, die
mit dem Bilde der Feder *šw.t* als Stammeszeichen geschrieben werden. Davon be-
deutete der eine, seit dem MR mit dem Deutzeichen für schlecht geschriebene Stamm
»leer sein«, der andere, seit dem MR mit dem Zeichen der Sonne ☉ determinierte oder
auch geschriebene »trocken sein«. Von dem ersteren Stamme, der in den koptischen
Formen ϣⲟⲩⲉⲓⲧ »leer sein« und ϣⲟⲩⲟ, ϣⲟⲩⲱ = »entleeren« (< *sšwj*) als Stamm III. inf.
šwj vorliegt, kommt der Name des Luftgottes und Himmelsträgers Schu (griech. Σῶς),
der später gern mit zwei leeren Königsnamenringen geschrieben wird und gewiß wirklich
»die Leere« bedeutete. Von dem andern Stamme kommen einerseits die koptischen Formen
ϣⲱⲟⲩ »trocken« (in ⲉⲗⲉⲗ-ϣⲱⲟⲩ »trockene Weintraube« = Rosinen), ⲧϣⲟⲩⲓⲟ »trocknen«,
die den Grundstamm selbst in gleicher Form wie *šwj* »leer sein« zeigen, und anderer-
seits der Infinitiv ϣⲟⲟⲩⲉ »trocken werden« und das zugehörige Qualitativ ϣⲟⲩⲱⲟⲩ
»trocken sein«, die den Stamm mit Verdopplung des mittleren Konsonanten *w* zu ent-
halten scheinen. Mit diesem Stamme, der, wie gesagt, mit dem Bilde der Sonne geschrieben
wird, hängt wahrscheinlich das Wort für »Licht«, »Sonne« zusammen, das man nach
seinem verhältnismäßig späten Auftreten aber wohl nur als eine Ableitung davon an-
sprechen könnte.

Wenn die beiden Wortstämme auch letzten Endes etwa zusammengehangen haben 241
sollten, indem beide auf eine gemeinsame Grundbedeutung des Fehlens von Wasser zurück-
gingen[1], das selbst wieder — ein merkwürdiges Spiel des Zufalls — durch die beiden
im Amon-re^c vereinigten Naturkräfte Wind und Sonne bewirkt wird, so kann doch wohl
keine Rede davon sein, daß dieser Zusammenhang in der Zeit, in die die Entstehung
des thebanischen Kultes des Amon-re^c zu setzen ist, noch empfunden worden sei. Man
müßte, wenn man an eine Umwandlung des alten Luftgottes Schu in den jungen Sonnen-
gott Schu glauben will, wohl schon annehmen, daß dies in Nachahmung des zuvor bei
dem hermopolitanischen Luftgott Amun eingetretenen Prozesses geschehen sei.

In den Texten findet jedenfalls im allgemeinen eine scharfe Unterscheidung zwischen 242
dem alten Luftgott Schu, der als Sohn der Sonne gilt, und dem jüngeren Sonnengotte
Schu statt. Der erstere wird nie mit der Sonne geschrieben und erhält selbstverständlich
auch nie den bestimmten Artikel; er ist immer Name geblieben, während der Sonnen-
gott Schu als Appellativ »die Sonne« behandelt wird und daher gern den Artikel er-
hält, wie das alte Wort *rē^c* »Sonne«, auch als Re^c-Ḥarachte, seit Amenophis IV., gewiß
in Nachwirkung von dessen Lehre[2]).

---

[1] Wenn die Hervorbringung des Zwillingspaares Schu und Tefnut aus dem Munde ihres Vaters Atum, wie ich glaube, durch Husten erfolgt sein sollte, so würde der als Luft ausgehustete Schu neben seiner als feuchter Auswurf ausgespienen Schwester Tefnut in der Tat auch das Trockene (die Luft in Ägypten ist ja trocken) gegenüber dem Feuchten repräsentiert haben. Für Tefnut als Wasser vgl. Moret, Rituel du culte divin S. 105.

[2] Wenn ich Nachr. Gött. Ges. d. Wiss. 1921, 119 die Identität des dem NR eigenen Sonnengottes Schu mit dem alten Luftgott angenommen habe, so kann ich das jetzt nicht mehr aufrecht erhalten, obgleich das merkwürdige »Vater des Re^c«, das in der jüngeren Namensform des Aton das Wort Schu ersetzt, sich vortrefflich erklären würde, wenn mit diesem Schu ein Doppelgänger des Luftgottes Amun gemeint wäre, der ja nach der Lehre von Hermopolis in der Tat ein »Vater des Re^c« gewesen war.

Ausnahmen von dieser Regel, daß Luft- und Lichtgott Schu streng geschieden sind, sind wohl nur scheinbar. Wenn in der Überlieferung von Totb. 109 (= Gött. Totenbuchstud. VII, 10 = VII b 16) sich eine Lesart »auf den Strahlen des Schu« ( ) und eine andere »auf den Erhebungen des Schu«, d. i. auf den Wolken, ( ) gegenüberstehen, so wird man darin nur eine Meinungsverschiedenheit der alten Ausleger, aber kein Zeichen für die Identität der beiden Götter Schu finden können. Und ebenso steht es, wenn das Beiwort »Schu der Große in Theben«, das der Gott Chonsu in griechischer Zeit zu erhalten pflegt, manchmal geschrieben ist, als ob es »das große Licht in Theben« (Theb. T. 58h) bedeute und nicht die gewöhnliche Gleichsetzung des Gottes mit dem Luftgott Schu, dem »Sohn des Reᶜ«, enthalte, auf die er als Sohn des Amon-reᶜ Anspruch hatte. Es erklärt sich einfach daraus, daß an den betreffenden Stellen teils an die Rolle des Chonsu als Mondgott gedacht ist, in der er als »Stellvertreter (*ìdn*) der Sonne (*ìtn*)« und »großes Licht« bezeichnet wird, teils die seltenere Kombination »Chonsu-reᶜ« vorliegt, s. oben § 51. Das Wort *šw* bezeichnet hier also keineswegs die Sonne, sondern das Licht (vom Monde gebraucht auch Theb. T. 53f. 59d. 61b. i. 76h).

243 Die mit der Gleichsetzung Amon-reᶜ auf Amun übergegangene Natur als Sonnengott hat, wie gesagt, im NR das ursprüngliche Wesen des Gottes derart überwuchert, daß er uns in den Hymnen dieser Zeit fast nur wie ein Sonnengott erscheint. Es liegt darin für uns, die wir die Entstehungsgeschichte des Amun jetzt aus der Ferne unserer Zeit einigermaßen zu überschauen vermögen, ein seltsamer Widerspruch. Der Gott, der in seinem Namen als der Unsichtbare bezeichnet gewesen zu sein scheint, ist jetzt zum Tagesgestirn geworden, das von allen, die sehen können, gesehen wird, die sichtbarste Manifestation eines Gottes, die sich denken läßt. Den Ägyptern wird dieser Widerspruch aus der Nähe meist gar nicht zum Bewußtsein gekommen sein, und wer sich wirklich über den Ursprung des Namens Amun Gedanken machte oder gar von der Herkunft des Gottes aus der Achtheit von Hermopolis noch etwas wußte, wie die in § 155—169 zitierten Texte, der wird sich damit getröstet haben, daß der Gott nicht in der Sonne selbst verkörpert zu denken sei, sondern als ein selbst nicht sichtbares Wesen, das entweder darin wohnte (»Reᶜ, der in seinem *ìtn*, d. i. seiner Sonnenscheibe ist«) oder das die Sonne auf seinem Haupte trug oder aber dessen eines Auge sie war, während das andere in der Gestalt des Mondes erblickt wurde.

244 Allen solchen kompromißähnlichen Ausreden gegenüber hat Amenophis IV. seinen Sonnengott in dem Himmelskörper selbst, »der Sonnenscheibe« (Aton), gesehen und verehrt. Die Sonne war für ihn nicht mehr das Medium, durch das der selbst unsichtbare Gott sich den Menschen erkennbar oder besser fühlbar machte, sondern der Gott selbst in seiner leibhaftigen, hüllenlosen Gestalt. Daß diese vom äußersten Realismus getragene Religion sich in allererster Linie gegen den thebanischen Amun richtete, ist ja offensichtlich. War dieser Amun, seinem Namen getreu, im Grunde noch immer ein unsichtbarer Gott und war er, wie oben vermutet wurde, dazu als Geist gedacht, so war der Gott Amenophis' IV. der unmittelbar sichtbare Gott, dem der Mensch von Angesicht zu Angesicht gegenüberstand, und zugleich ein ganz körperlicher, nämlich der Körper des Tagesgestirns, der freilich ebenso wie der Körper eines jeden Lebewesens auch beseelt gedacht war. Wenn man sich daran erinnert, daß der von Amenophis IV. so heftig befehdete Amun aus einer Sphäre stammte, die von vornherein eine Spitze gegen Heliopolis

und seine Lehre hatte, und daß er daher eigentlich zu den Vätern der Sonne gehörte (nach hermopolitanischer, auch in Memphis aufgenommener Lehre), so gewinnt der Gegensatz, in den sich die von Amenophis IV., wie es scheint, unter dem Einfluß der Priesterschaft von Heliopolis vertretene neue Lehre dazu stellte, noch eine tiefere Begründung.

Es ist nun nicht ohne Interesse, zu sehen, daß der neue Sonnengott Amenophis IV. 245
von seinem Gegner Amon-reᶜ nicht nur allerhand Züge entlehnt hat, die dieser als Sonnengott gehabt und seinerseits von Reᶜ oder Atum entlehnt hatte, wie alles das, was die Schöpfung und Regierung der Welt betraf[1], sondern auch solche Züge, die dem in der Verbindung Amon-reᶜ aufgegangenen Luftgotte Amun eigneten und für einen so einseitig angesehenen Gott, wie es der Aton war, gar nicht paßten. So z. B. wenn Amenophis IV. selbst auf seinem Sarge zu seinem Gott sagt: »möge ich den süßen Hauch atmen, der aus deinem Munde kommt« (…) und »mein Wunsch ist, daß ich deine süße Stimme des Nordwindes höre« (…), beides getrennt durch den auf die Sonnennatur des Gottes gehenden Wunsch, »möge ich deine Schönheit täglich schauen« (Davis, Tomb of Queen Tiy S. 18).

In dem Sonnenhymnus des Königs tritt eine solche Entlehnung hervor, wenn der 246
Gott als der, welcher dem jungen Vogel im Ei Luft gibt, gepriesen wird (Davies, Amarna VI 27, 7), ein Gedanke, den wir oben ganz entsprechend in Amunhymnen fanden (§ 205). Auch in den Bildern, die die Sonne zeigen, wie sie ihre Strahlen auf den König und seine Gemahlin herabsendet, in menschliche Hände endend, von denen je eine den beiden Personen das Lebenszeichen ☥ ausgesucht an die Nase führt (z. T. sich danach umbiegend, z. B. Davies, Amarna I 10. 17. 25. 30. II 10. 13. 33 usw.), kann man nur ein Überbleibsel aus älterer Zeit erkennen, dem die Idee des Einatmens der Luft zugrunde lag.

Der Sonnengott hat hier eben notgedrungen alle Funktionen des Weltregierers und 247
-erhalters übernehmen müssen, auch wenn sie nichts unmittelbar mit der Sonne zu tun hatten. Das ist auch später so geblieben. Auch nach Amenophis IV. schreibt man dem Sonnengotte alle diese Wirkungen zu (z. B. Pap. Ani pl. 19, 3). Aus dem speziellen Sonnengott ist ein allgemeiner Weltgott geworden, wie er uns in der Auffassung des Amun (§ 22. 234) unter der 21./22. Dynastie entgegentrat. Aber bei diesem Weltgott blieb die Rolle als Sonnengott immer noch die hervorstechendste Seite seines Wesens.

Bei Amun tritt die andere Seite, welche, wie wir gelernt haben, seinem ursprünglichen Wesen entsprach, die des Luft- oder Windgottes, in Theben erst in den späteren Zeiten der ägyptischen Geschichte wieder stärker in den Vordergrund, nachdem sie nie ganz vergessen war, ebensowenig wie seine ursprüngliche Zugehörigkeit zu der Achtheit. Die Inschriften der Ptolemäertempel waren es, die uns diese Seite des Gottes eigentlich erst recht vor Augen führten. Das liegt z. T. gewiß daran, daß diese Inschriften viel gesprächiger sind als die äußerst wortkargen Tempelinschriften des NR und der älteren Perioden (s. Vorbemerkung), z. T. aber doch auch daran, daß inzwischen wirklich eine Änderung in der religiösen Einstellung erfolgt war. Diese Änderung zeigt sich am deutlichsten in der Verpflanzung des Kultes der Achtheit von Hermopolis nach Theben, die erst nach dem NR stattgefunden zu haben scheint. Sie wird mit einem Zurückgreifen auf die alten Traditionen zu-

[1] Der große Amunhymnus von Kairo, der durch Möller mit großer Wahrscheinlichkeit etwa in die Zeit Amenophis' II. datiert ist, enthält bekanntlich eine Menge der erhabenen Gedanken, die dem Sonnenhymnus Amenophis' IV. zu so hoher Wertschätzung in der Gegenwart verholfen haben.

sammenhängen, das die ursprüngliche Bedeutung des Amun als Luftgott und seinen ursprünglichen Zusammenhang mit der Achtheit wieder stärker gegenüber der solaren Auffassung des Gottes betonen ließ. Wann dieses Zurückgreifen und damit gewissermaßen eine Wiederherstellung des Glaubens der älteren Zeiten stattgefunden haben wird, ist unschwer zu erraten. Es wird in der Zeit der 25.—26. Dynastie geschehen oder wenigstens durchgeführt sein, der Zeit der ägyptischen Renaissance, die überall auf das Alte Reich und wo möglich noch ältere Zeit zurückgreift. Das stimmt durchaus zu dem, was § 205 festzustellen war, daß die ältesten versteckten Erwähnungen des Kultes der Acht Urgötter in Medinet Habu aus den Zeiten der 25.—30. Dynastie stammen. Vorbereitet mag es sich aber schon längere Zeit vorher haben.

18. Die Verpflanzung des Amun von Hermopolis nach Theben und ihre Gründe.

248 Zum Schluß unserer Untersuchung werden wir noch einmal auf ihren Ausgangspunkt zurückzukommen haben, die Verpflanzung des ursprünglich zur Achtheit von Hermopolis gehörenden Amun und seiner Gefährtin Amaunet nach Theben. Welche Gründe wird sie gehabt haben und wie wird sie sich vollzogen haben? Aus den Titeln des thebanischen Amun ergab sich mit einer an Gewißheit streifenden Wahrscheinlichkeit, daß die Verpflanzung nicht vor der 11. Dynastie erfolgt sein wird, deren Ansprüche auf die Herrschaft über »die beiden Länder«, das ganze Ägypten, sich darin deutlich aussprachen. Diese Ansprüche richteten sich in erster Linie gegen die Herrschaft der in Herakleopolis (im 20. Gau) sitzenden Könige der 10. Dynastie, des »Hauses des Achthoes« ([hieroglyphs]), wie es in gleichzeitigen Texten genannt wird.

In den Kämpfen, die sich zwischen diesem Gegner und den Thebanern abspielten, war es dem thebanischen Könige *ʾIntf* dem Großen (*ʾIntf-ʿȝ*), auf dessen Grabstein uns die älteste Erwähnung des thebanischen Kultes des Amun und der Amaunet begegnete (§ 54), gelungen, den Herakleopoliten Abydos (im 8. Gau) zu entreißen und seine nördliche Grenze bis zum 10. Gau (von Aphroditespolis = Kom Ischgau) vorzuschieben. Aus den Inschriften der Gaufürsten von Siut scheint hervorzugehen, daß diese, im 13. Gau gelegene Stadt zeitweilig die Grenzhut gegen die vordringende Macht der Thebaner auszuüben hatte. Jedenfalls gehörte in diesen Phasen der großen Auseinandersetzung zwischen den Königen von Herakleopolis und von Theben der 15. oberägyptische Gau, der nördlich von Siut, halbwegs von dort bis Herakleopolis lag, noch zu dem Reich von Herakleopolis, mithin auch die Stadt Hermopolis, die Heimat der Acht Urgötter und des Gottes Amun, der einer der ihren war. Wir dürfen daher wohl annehmen, daß die Einrichtung eines besonderen Kultes für diesen Gott und seine Gefährtin in Theben ein Streich war, den die Thebaner ihren Feinden spielten. Sie stahlen ihnen damit gewissermaßen etwas, was für sie wertvoll war. Man könnte sogar an die Erbeutung eines Kultbildes oder Kultsymboles bei einem kriegerischen Zusammenstoß denken[1], doch spricht der Umstand, daß die Bildgestalt des thebanischen Amun sich an die des Min als Vorbild anzulehnen scheint, nicht gerade für eine solche Möglichkeit.

249 Es genügte aber vielleicht auch schon, wenn einer der thebanischen Könige dem offenbar früh zu einer gewissen universalen Geltung gelangten Gotte Amun (s. § 144) auf dem Boden seiner Residenz eine neue Kultstätte gründete, um den mächtigen Gott für sich als Schützer und Förderer seiner Sache zu gewinnen, wie wir den Amun im NR im

[1] Auf kriegerische Ereignisse, die sich im Hasengau zu dieser Zeit abspielten, führen in der Tat die Angaben der Inschriften von Hatnub, die von Fürsten dieses Gaues gesetzt sind (s. ANTHES, Die Felseninschriften von Hatnub S. 93ff.), aber sie würden nach ANTHES erst nach der Zeit des Königs *ʾIntf* des Großen und also später als das Auftreten von Amun und Amaunet in Theben anzusetzen sein.

Kriege (Thutmosis-Annalen, Gedicht von der Chattischlacht bei Kadesch) und bei der Krönung des Königs (Obelisken der Hatschepsut) aktiv wirkend sehen. Vielleicht sollte aber auch die neue Kultstätte der alten in Hermopolis als Wallfahrt- und Orakelstätte Konkurrenz machen. Das Orakelgeben scheint ja eine besondere Spezialität des Amun gewesen zu sein, sowohl in Theben als in den von dort abgeleiteten Kulten des Gottes in Nubien und in den Oasen. Es braucht nur an die bekannten ägyptischen Texte des NR[1] und der 21. Dynastie, an die Texte der Äthiopenkönige vom Gebel Barkal und an die Nachrichten der griechischen Schriftsteller über das Orakel des Zeus (d. i. Amun) in Napata[2] und das berühmte Orakel des Jupiter-Ammon in der Oase Siwa erinnert zu werden.

Die »Treppe« () des Amun, die dabei in Karnak eine gewisse Rolle gespielt zu haben scheint (Urk. IV 164. 342), ein Ausdruck, der auch geradezu als Bezeichnung von Karnak gebraucht wird (ib. 115. 248), erinnert, wie das de Buck richtig bemerkt hat (Oerheuvel S. 83), lebhaft an die »Treppe des großen Gottes« in Abydos, die im MR das Ziel sovieler frommer Wallfahrer gewesen ist. Und die Art, wie das große Fest von Luksor im NR gefeiert wird, zu dem der König aus der Ferne herbeieilt, hat ja auch entschieden etwas von einer Wallfahrt an sich.

Die Verpflanzung des Amun von Hermopolis nach Theben war jedenfalls eine religionspolitische Tat allerersten Ranges, die durchaus mit der Einführung des Sarapiskultes in Alexandria durch Ptolemaios Soter verglichen werden darf.

Mit dieser Tat, die sich gegen das Reich von Herakleopolis gerichtet zu haben scheint, 250
wird aber noch etwas anderes verbunden gewesen sein, das dem Prestige dieses Reiches nicht minder Abbruch zu tun bestimmt und geeignet war. Gewiß wird damals in Theben auch die Behauptung aufgestellt worden sein, daß sich dort und nicht in Hermopolis der Urhügel befunden habe, auf dem einst bei der Schöpfung die Sonne aus dem Urgewässer Nun aufgestiegen sein soll und der gleichsam den Nabel der Welt für die Gläubigen bildete. Den gleichen Anspruch haben nacheinander verschiedene Orte in Ägypten erhoben. So möglicherweise noch vor Hermopolis Heliopolis (Pyr. 1587c. 1652, vgl. de Buck, Oerheuvel S. 24), Memphis, das »die göttliche auftauchende Insel des Urzeitlichen« (Rec. de trav. 23, 73) genannt wird, und später Esneh (Latopolis) im südlichen Oberägypten, das sich »der göttliche Hügel (oder Hochland), der sein Haupt hervorstreckte aus dem Nun« nennt (Rec. de trav. 27, 191).

Auch von Theben wird das ja oft behauptet[3]. So heißt es schon in Dynastie 18, 251
daß Karnak (*ʾIp.t-ìš.wt*) »der Horizont auf Erden« sei, der »herrliche Hügel des ersten Males« (Urk. IV 364), d. h. wo die Sonne zum ersten Male aufging bei der Schöpfung. Und in den Texten der griechischen Zeit heißt Theben »der Hügel, der aus dem Nun gegeben wurde zu Anfang (), als es weder Himmel noch Erde noch Unterwelt gab« (Theb. T. 112; desgl. 49m. 42 mit der Var.), oder fast mit denselben Worten wie oben Esneh »der große Hügel (oder Anhöhe), der sein Haupt hervorstreckte aus dem Nun« (Theb.

[1] Urk. IV 156ff. 342. ÄZ. 44. 30ff.

[2] Herod. II 29; vgl. auch Griffith, Journ. Eg. Arch. 3, 255.

[3] Zum folgenden vgl. de Buck, Oerheuvel S. 43ff.

T. 107, 1). Vgl. auch »die hohe [Stätte] in dem *mꜣꜥ.tj*-Gewässer (, vgl. § 93), deren Ufer überflutet war, bis die beiden Länder besiedelt wurden« (Theb. T. 94n) oder »an deren Boden man landete, bis die beiden Länder besiedelt wurden« (Theb. T. 113, 2). Der Ort heißt dann auch »die Treppe (= Hügel) der Erdschöpfer-Schlange« (ib. 113, 1) und »die auftauchende Insel im Nun, die zuvor entstand ( ), als alle andern Orte noch im Dunkel waren« (ib. 113, 2) oder in der Anrede an Chonsu »deine auftauchende Insel, die ihr Haupt hervorstreckte aus dem Nun« (ib. 54f).

252 Nichts anderes ist auch gemeint, wenn es von Hermonthis, der alten Hauptstadt des thebanischen Gaus, die an solchen Stellen oft in Zusammenhang mit Theben genannt ist (vgl. z. B. Urk. IV 164), in Medinet Habu heißt, es sei »der Horizont des Reꜥ beim ersten Male ( ), das Quelloch des Nun des Alten, der hohe Boden, der aus dem Nun herauswuchs ( ), das Ei[1], das im Anfang entstand ( ), das Samenkorn der großen Seele ( )« Sethe 17, 12.

253 Der hier in dem letzten Satze auftretende Ausdruck *bnn.t* nimmt gewiß auf die Bezug, die gewöhnliche Bezeichnung für die Stätte des Chonsu-Tempels von Karnak (s. oben § 50), die in den Inschriften der griechischen Zeit auch ausdrücklich mit der Schöpfung in Verbindung gebracht wird. So wird sie z. B. in einer Anrede an den Gott Chonsu genannt: »dein großer Horizont auf dem Rücken des Geb, deine große *bnn.t*, die aus dem Nun aufsproßte« (Theb. T. 53f = LD. IV 10). Und in der merkwürdigen Schöpfungsgeschichte, die auf einer Wand des Chonsu-Tempels aufgezeichnet ist (Theb. T. 283b, 5 = Anhang Taf. 2), heißt es von Amun als der »herrlichen Seele der *Km-ꜣ.t-f*-Schlange«: »das ist der Gott, welcher einen Ort (*bw*) im Nun erzeugte (*bnn*), indem ein Samenkorn (*bnn.t*) herausfloß (*bnbn*)[2] beim ersten Mal« ( ) und weiterhin (Z. 8): »sie floß heraus (*bnbn*) unter ihm, wie es zu geschehen pflegt[3], in ihrem Namen Samenkorn« ( ). In demselben Texte werden dann die in dem Heiligtum verehrten Götter Chonsu und Hathor, welche letztere dort in den Wandbildern eine mit Blumen geschmückte Kapelle auf dem Haupte zu tragen pflegt und also wohl das Heiligtum selbst verkörpern soll, genannt: »Chonsu der Große in Theben, herrlich im Samenkorn

---

[1] Vgl. die Bezeichnung Thebens als »das Ei, das aus dem Windhauch kam« (Theb. T. 49k), wo der Windhauch natürlich Amun sein soll.

[2] vom Hervorkommen des Nils aus dem Quelloch, Theb. T. 70c.

[3] Lies *mj pꜣ ntj ḫpr* »wie das, was geschieht«.

(…)« in Z. 14 und »Hathor die Große, die wohnt in dem Samenkorn, in jenem ihrem Namen Nut« (…) in Z. 17. Daß in demselben Text kurz vorher (in Z. 16) an einer leider zerstörten Stelle mit Bezug auf die Entstehung von Theben auch der Ausdruck »der hohe Boden (der sich erhob) aus dem Nun« (…) fällt, der an der Stelle vorkam, die uns auf die *bnn.t* führte, sei noch erwähnt.

254 Auch die oben § 140 angeführten Bezeichnungen von Theben als das Quelloch des Nun beruhen auf der Vorstellung, daß es der älteste Ort in der Welt sein müsse.

Wenn neben dieser thebanischen Lokalkosmogonie in den Texten der griechischen Zeit auf dem Boden Thebens auch die Rolle von Hermopolis als »Stätte des Uranfangs« und Ort der Schöpfung wieder in Erinnerung gebracht und mit jener thebanischen Kosmogonie in der oben § 95 ff. erzählten Weise verbunden wird, so hängt das gewiß eben damit zusammen, daß inzwischen die Gesellschaft der Acht Urgötter dem schon früher dorthin verpflanzten Paare Amun und Amaunet nachgefolgt ist, und allgemein ein Wiederaufleben der alten Überlieferungen auch hinsichtlich des Ursprungs und des Wesens des Amun eingetreten ist.

19. Epilog. Amun und Jahwe.

255 Die vorstehende Untersuchung hat uns gelehrt, wie in Ägypten in der Person des thebanischen Gottes Amûn eine geistige Gottesvorstellung aus einer rein körperlichen Grundlage entstanden ist, aus der Vorstellung von einem göttlichen Lufthauch, der als ein Bestandteil des toten Chaos der Urzeit, der Achtheit von Hermopolis, dieses Chaos in eine andere Welt des Lebens und der Bewegung verwandelte. Die Parallele mit der hebräischen Schöpfungsgeschichte war es, die uns dabei den Faden gab, um uns in dem Labyrinth der vielfach unklaren, unvollständigen und sich nicht selten widersprechenden Angaben der ägyptischen Texte der verschiedenen Zeiten zurechtzufinden. Sie hat es uns ermöglicht, uns ein Bild von dem Zusammenhang der Dinge innerhalb der ägyptischen Religion des Amun und seines Kreises zu machen.

Hat uns so die hebräische Vorstellung von dem »Hauche Gottes«, der später zum Geiste Gottes bzw. Gott als Geist und schließlich im Christentum zu einem selbständigen Wesen, dem Heiligen Geist, geworden ist[1], den Schlüssel zum Verständnis der ägyptischen Vorstellungen gegeben, so wirft nun umgekehrt vielleicht die ägyptische Lehre von dem schöpferischen Urgott Amun, wie sie sich uns jetzt darstellt, Licht auf einzelne dunkle Punkte in der hebräischen Religion und eröffnet uns zugleich neue Perspektiven für die Erkenntnis der historischen Zusammenhänge, die möglicherweise zwischen den entsprechenden Vorstellungen der Ägypter und der Hebräer bestanden haben.

256 Der Gedanke, daß die Jahwe-Religion irgendwie in Ägypten ihre Wurzeln gehabt haben könne, ist oft genug ausgesprochen worden. Ihr Zusammenhang mit dem sagenhaften Auszug aus Ägypten schien zu deutlich aus den alttestamentlichen Berichten und den Beiworten, die dem Gotte gegeben werden (»der dich aus dem Lande Ägypten geführt hat«), hindurchzuschimmern. Als ich 1916 meine Arbeit über den »Ursprung des Alphabets« (Nachr. Gött. Ges. d. Wiss. 1916, Geschäftl. Mitteilungen) veröffentlichte, schrieb

[1] Diese Abspaltung des Geistes von der Person, der er als Teil gehörte, hat ihre Parallele in der ägyptischen Lehre vom »Auge der Sonne«. Ursprünglich eine Bezeichnung für die Sonne selbst als Auge des Gottes ist daraus früh eine besondere Gottheit geworden, die dem Sonnengotte als selbständige Person gegenübersteht.

mir unser verehrter Altmeister der orientalischen Philologie Theodor Nöldeke, nun müsse ich aber auch den Ursprung des Jahwe ermitteln, denn daß der in Ägypten zu suchen sei, das sei ihm immer gewiß gewesen.

Fast gleichzeitig stieß ich zufällig auf einen Aufsatz des im Kriege gefallenen Dr. W. Reimpell über den »Ursprung der Lade Jahwes« (Orient. Lit. Ztg. 1916, 326), in welchem der Verfasser an die jetzt wohl allgemein zugegebene Tatsache, daß die Lade ursprünglich leer gewesen sei, eine sehr eindrucksvolle Betrachtung über die verschiedenen Erklärungen knüpfte, die die als Sitz Gottes geltende Lade durch Smend, Dibelius u. a. gefunden hat. Diesen Erklärungen gegenüber, nach denen es ein Thron oder eine Stufe gewesen wäre, betont Reimpell sehr richtig, daß die Bezeichnung Lade oder Kasten dazu ganz und gar nicht passe. Er empfindet auch lebhaft den doppelten Widerspruch, der darin liegt, daß ein Kasten, dessen natürlicher Zweck ist, etwas zu enthalten, einerseits leer gewesen sein und andererseits doch auch wieder, wie es Smend formuliert hat, das *Numen praesens* in sich geschlossen haben soll.

Dennoch kommt auch R. schließlich darauf, daß es die Nachahmung einer heiligen Stufe sein werde, wie sie vielleicht im Gotteskulte bei den Midianitern üblich gewesen sei. Dieser Nachbildung habe Mose, so meint er, auf der Wanderung seines Volkes notgedrungen, um sie leicht tragbar zu machen, die Form eines aus Brettern gezimmerten hohlen Kastens gegeben. Also eine Verlegenheitslösung des hebräischen Gesetzgebers. Und nichts anderes ist auch die Erklärung von Reimpell, der dabei die völlig eindeutige Bezeichnung »Lade«, »Kasten« wieder aus den Augen verloren und nicht beachtet hat, daß bei dieser »Lade« überall vorausgesetzt ist, daß sie geöffnet werden kann (Gressmann, Die Lade Jahwes S. 3).

257 Wenn man nun an die Vorstellung von der alles erfüllenden Luft denkt, die oben in dem Prädikat des Amun »der bleibt in allen Dingen« zum Ausdruck kam und an einer Stelle die überaus bezeichnende Auslegung fand, daß kein Ding leer sei, da er der göttliche Lufthauch darin sei, so bietet sich damit vielleicht eine Möglichkeit, auch den seltsamen Widerspruch bei der Lade Jahwes, daß sie leer war und doch den Gott enthalten sollte, aufzulösen. Daß auch Jahwe ursprünglich nichts anderes als die Luft oder der Wind war, legen ja die Bezeichnung *rûaḥ ʾelōhîm*, Stellen wie 1. Kön. 19, 12, und der von Ewald und Wellhausen gewiß richtig mit dem arabischen Wortstamm هوى (*hwj*) »wehen« (wovon هَوَاء *hawāʾ* »Luft«, »Luftraum« zwischen Himmel und Erde, der ägyptischen Vorstellung des Schu genau entsprechend) zusammengebrachte Name des Gottes nahe. Wenn das aber wirklich der Fall war, so konnte auch der hebräische Gott zwar gleichzeitig überall in der Welt sein, aber in der heiligen Lade seinen besonderen Lieblingssitz haben, in dem er auch blieb, wenn nichts Sichtbares darinnen war.

258 Will man ernstlich im Sinne der Nöldekeschen Meinung an ägyptischen Ursprung der Jahwe-Religion oder ägyptischen Einfluß bei ihrer Entstehung denken, so läßt sich in der Tat wohl kein geeigneteres Vorbild dafür denken, als die Person des thebanischen Gottes Amon-reʿ, der gerade in den Zeiten, die für die Entstehung der Jahwe-Religion in Betracht kämen, der höchste Gott bei den Ägyptern gewesen ist: seinem eigentlichen Wesen nach der Gott der bewegten Luft, der die Schöpfung beginnend mit dem Emporkommen der Sonne auslöste, dann mit dieser zusammengeflossen und schließlich ein geistiges Wesen von universalster Macht, der Herrscher der gesamten Welt und überall sich in ihr manifestierend. Als Lufthauch dem Menschen unsichtbar, selbst während er die Kehle des Atmenden durchzieht, wird seine Stimme gehört und die Wirkung seiner gewaltigen Kraft in der Natur, am Meer und an den Bäumen wahrgenommen. Wie seine Gestalt

war auch sein wahrer Name verborgen (*amūn*), und diese Bezeichnung nur ein Deckname dafür. Beides hat ja in der Jahwe-Religion seine Parallelen in der Bildlosigkeit des Gottes und in der Scheu, das »Tetragramm« des Namens Jahwe auszusprechen, die dazu geführt hat, statt dessen das Wort *ʾelōah* »Gott« zu lesen.

Darauf, daß die Darstellung einer ägyptischen tragbaren Prozessionsbarke (LD. III 14), 259
die Gressmann (Die Lade Jahwes S. 8) zum Vergleich mit der Beschreibung der Lade Jahwes im Priesterkodex herangezogen hat und die in der Tat mit ihrem an die Cherubim erinnernden Schmuck (Göttinnen der Wahrheit, die schützend ihre beflügelten Arme ausbreiten) besonders zu einem solchen Vergleich herausforderte, gerade eben den Gott betrifft, der sich hier zum Vergleich mit Jahwe anbot, den thebanischen Amun, soll weiter kein Gewicht gelegt werden. Und ebensowenig darauf, daß gerade in diesem Bilde der Schrein fehlt, der sonst den Mittelpunkt solcher Prozessionsbarken bildet und meist wohl das Bild der Gottheit enthalten soll, ein Fehlen, das an sich bedeutsam sein könnte, wenn der Gott etwa durch die Luft des leeren Raumes zwischen den Hüllen vertreten gewesen wäre. Aber der Schrein fehlt bei der Prozessionsbarke des Amun sonst ebensowenig wie bei den gleichartigen Barken anderer Götter (s. Legrain, Bullet. Inst. franç. d'archéol. orient. 13). Sein Fehlen in jenem Bilde könnte also zufällig und ungenau sein.

Im übrigen bleibt die Möglichkeit, daß die Prozessionsbarke des Amun bzw. der Schrein in ihr an Stelle des Götterbildes nichts enthalten habe, durchaus bestehen. Wir wissen tatsächlich nichts darüber, was in diesen Prozessionsschreinen war, sondern können eben nur vermuten, daß es gewöhnlich ein Götterbild, Kultsymbol oder sonst ein Kultgegenstand war. Wir wissen auch nicht, ob und wieweit diese Schreine dem Anblick des Publikums geöffnet wurden, wie man das angenommen hat (z. B. Erman, Äg. Religion² S. 63). An Stelle der Prozessionsbarken mit einem geschlossenen Schrein, wie sie bei dem thebanischen Amun in seiner normalen Form (§ 21) und bei den meisten andern Göttern üblich waren[1], kommen bei manchen Gottheiten auch andere Formen des Prozessionskultgegenstandes vor, so z. B. bei Osiris das von Winlock (Basreliefs from the Temple of Rameses I. at Abydos S. 15ff.) behandelte Gerät mit dem Idol des thinitischen Gaues (vgl. Mar., Abydos I, S. 70) und bei dem ithyphallischen Amun wie bei seinem Vorbild, dem Min, die oben § 28 beschriebene Löwenthronsänfte mit der Hülle, aus der nur der Kopf des Götterbildes hervorsah.

Ein großer Unterschied zwischen Jahwe und seinem eventuellen ägyptischen Vorbild, 260
dem thebanischen Amun, besteht aber darin, daß für Amun im Gegensatz zu der Sonnenreligion Amenophis' IV. niemals, auch zur Zeit seiner höchsten Geltung in dem Gottesstaat der 21.—26. Dynastie nicht, monotheistische Rechte beansprucht noch auch die Forderung der bildlosen Gottesverehrung erhoben worden ist, die seinem eigentlichen Wesen angemessen gewesen wäre. Die hebräische Jahwe-Religion war hier konsequenter, aber es ist ja auch bekannt, wieviel Mühe es gekostet haben soll, um diese Konsequenz gegen goldenes Kalb, eherne Schlange und Baʿalsdienst durchzusetzen.

Es ist verlockend, bei diesem Vergleich zwischen Jahwe und Amun als Parallele die Geschichte der Buchstabenschrift heranzuziehen. Auch beim Alphabet hat der kanaʿanäische Nachahmer des ägyptischen Vorbildes sich konsequenter in der Ausnutzung der großen Erfindung (der einkonsonantigen Lautzeichen) gezeigt als der Erfinder selbst, dem diese Erfindung ungesucht in den Schoß gefallen war und der sie daher auch in ihrer ganzen Tragweite gar nicht richtig einschätzen konnte. Sie war für ihn nur ein historisch ent-

[1] Z. B. bei Isis von Koptos (Petrie pl. 19) und bei den Göttern, die im Sethos-Tempel von Abydos verehrt wurden (bis auf Osiris, s. oben).

standenes Glied in einer komplizierten Entwicklungsreihe, aus der es nicht ohne weiteres herauszulösen war. So behielt der Ägypter neben den Buchstaben eine unendliche Menge andersartiger Schriftzeichen ideographischer und phonetischer Art bei, die Überreste älterer Entwicklungsstufen. Der semitische Nachahmer, von keiner Rücksicht auf alte Überlieferung gehemmt, gänzlich unvoreingenommen, ohne historische Scheuklappen nahm einfach aus dem allmählich angewachsenen Wust das Gute heraus und brachte damit einen ungeheuren Fortschritt in die Entwicklung der menschlichen Schrift.

Ganz ähnlich würde es mit der Jahwe-Religion stehen, wenn sie wirklich die Religion des Amun als Vorbild benutzt haben und wenn damit auch die Wiege der geistigen Gottesvorstellung wie von so manchem anderen im Niltal gestanden haben sollte.

Zusammenfassung der Ergebnisse.

261 1. Die heliopolitanische Theologie, deren Ausbildung in eine Periode der vorgeschichtlichen Zeit zu setzen ist, in welcher Heliopolis die Hauptstadt eines geeinten Ägyptens unter Vorherrschaft der Unterägypter war, setzte bereits die Existenz des Urgewässers Nun voraus, aus dem der Sonnengott Atûm, der älteste und von selbst entstandene Gott, hervorgegangen sein sollte, um die Schöpfung in seiner Weise zu beginnen, d. h. durch Onanieren und Aushusten seiner Kinder, des Luftgottes Schu (»die Leere«) und der Göttin der Feuchtigkeit Tefnut, die dann miteinander Himmel und Erde erzeugten.

262 2. In der mittelägyptischen Stadt Hermopolis, die ursprünglich einer weiblichen Ortsgottheit in Hasengestalt diente, wurde gleichfalls noch in vorgeschichtlicher Zeit eine Theologie ausgebildet, die im Gegensatz zu der wohl als unnatürlich empfundenen Lehre von Heliopolis, daß die Sonne das Älteste in der Welt sei, die Existenz von Acht Urgöttern annahm, welche das vor dem Erscheinen der Sonne und der Schöpfung der gegenwärtigen Welt herrschende tote Chaos repräsentieren sollten. Von diesen Acht Urgöttern erhielt die Stadt den Namen *Ḫmūnu*, d. i. »die Acht«, den sie bis heute behalten hat (*Aschmūnên*), obwohl sie sehr früh tatsächlich zu einer Stadt des Ibisgottes Thoth (Hermes) geworden war.

263 3. Das erste und älteste von den vier Paaren von Mann und Weib, die diese Achtheit von Hermopolis bildeten, bestand aus dem Urgewässer Nun, den schon die Lehre von Heliopolis als präexistent, aber noch nicht als göttliche Person, angenommen hatte, und der nach ihm wie ein weiblicher Nun benannten Göttin Naunet, dem unterirdischen Gegenhimmel, der sich über dem Nun nach unten ebenso ausspannen sollte wie später der oberirdische Himmel über der Erde nach oben. Diesem Paar, Nun und Naunet, wurden zunächst noch zwei in gleicher Weise mit Reduplikation eines einfachen Grundstammes mit schwachem zweiten Konsonanten benannte Paare zugefügt, Ḥuḥ und Ḥauḥet, Kuk und Kauket, die ursprünglich wohl die unendliche Ausdehnung und die Finsternis des Chaos repräsentierten. Schließlich trat als letztes Paar, um die Achtheit vollzumachen, noch eines hinzu, das nach anderem Prinzip benannt war, Amûn und Amaunet. Alle acht Götter miteinander sollten zu Hermopolis auf einem dort aus dem Urgewässer aufgetauchten Hügel das Licht, mit dem das Chaos aufhörte und das die Herrschaft jener Acht ablöste, geschaffen haben. Dieses Licht ist die Sonne; die Acht Urgötter, die es schufen, gelten als ihre Eltern und werden demzufolge auch Eltern des Atum genannt, der ihnen in Hermopolis mit seinen Kindern angegliedert wird (§ 61).

4. Amûn, dessen Name »Unsichtbar« bedeutete und anscheinend nur ein Deckname für den nicht nennbaren Namen des Gottes sein sollte, war von vornherein dazu bestimmt,

in der Achtheit eine besondere Rolle zu spielen. Er repräsentierte die Luft oder den Wind, das kosmische Element, durch das Bewegung und Leben in das tote Chaos kommen konnte und kam, die schöpferische Kraft. Amaunet, seine Gefährtin, sollte dementsprechend den erfrischenden Nordwind vorstellen, den der Ägypter so sehr schätzte. Dieser bedeutenden Stellung in der Achtheit entsprechend wurde Amun früh zum Weltherrscher, wie es vor ihm in Heliopolis Atum und noch früher in der Zeit der Kleinstaaterei der Erdgott Gêb gewesen war. Der Thron des Amun wird bereits in den Pyramidentexten erwähnt.

5. Eine Reaktion gegen diese Lehre von den Acht Urgöttern von Hermopolis, die der 265
heliopolitanischen Lehre vom Primat der Sonne so völlig zuwiderlief, setzte wohl noch in vorgeschichtlicher Zeit von Heliopolis aus ein, vielleicht im Zusammenhang mit der Dämpfung eines Aufruhrs in Hermopolis durch Atum, von der einige alte Texte reden. Die Acht Urgötter werden dem System von Heliopolis anscheinend ziemlich lose eingegliedert, vielleicht unter Ausmerzung des Amun, der durch ein Synonym ersetzt wird.

6. Als zu Beginn der geschichtlichen Zeit das angeblich von Menes gegründete Mem- 266
phis Hauptstadt des nunmehr von Oberägypten aus wieder geeinten Reiches wurde, wurde daselbst eine neue Theologie begründet. Nach dieser sollte der Ortsgott von Memphis Ptaḥ, der in der Benennung *Tꜣ-ṯnn* »das sich erhebende(?) Land« die Erde bzw. Ägypten verkörperte, der älteste und höchste Gott sein. Mit den beiden ersten Göttern der Achtheit identifiziert als Ptaḥ-Nun und Ptaḥ-Naunet, sollte er Vater und Mutter des Atum sein, wobei die beiden Urgötter also wieder in ihre alten Rechte eingesetzt wurden.

7. In den wirren und für unsere Blicke recht dunklen Zeiten, die nach dem Zusammen- 267
bruch des Reiches von Memphis, des sogen. Alten Reiches, über Ägypten hereinbrachen, zerfiel das Land wieder in verschiedene, sich feindlich gegenüberstehende Staaten, von denen das in Mittelägypten, im nördlichen Teile des alten politischen Begriffes Oberägypten, bestehende Reich von Herakleopolis und das den Süden des Landes, den »Kopf Oberägyptens« umfassende Reich des späteren thebanischen Gaues von Hermonthis schließlich zum Entscheidungskampf miteinander kamen. In dieser Auseinandersetzung, die mit dem Siege der Thebaner und der dritten Vereinigung des ganzen Landes endete, richteten die Thebaner dem hochangesehenen Urgott Amun von Hermopolis und seiner Gefährtin Amaunet bei ihrer neugegründeten Residenz, dem späteren Theben, eine Kultstätte ein, die augenscheinlich der im Gebiet der Herakleopoliten belegenen ursprünglichen Kultstätte des Gottes Konkurrenz machen sollte. Es ist der später zu so großer Berühmtheit gekommene Tempel von Karnak, für den der Anspruch erhoben wurde, alle anderen Kultstätten an Bedeutung zu übertreffen oder sie gewissermaßen zu konsummieren und an der wahren Stelle des Urhügels der Schöpfung zu stehen, wie für den verpflanzten Gott beansprucht wurde, der Herr der (vielen) Throne der beiden Länder, d. h. der alleinige König über das ganze, damals noch zersplitterte Land zu sein.

8. Der in Theben eingeführte Gott wurde mit dem Sonnengotte in seiner alten, volks- 268
tümlichen, nicht heliopolitanisch abgestempelten Form Reʿ, d. i. schlechtweg »die Sonne«, gleichgesetzt; er heißt nun: Amon-reʿ, eine Form des Synkretismus, die bald auch auf andere Götter ausgedehnt wurde. Der unsichtbare Luftgott Amun ist so mit dem wenigstens in der Sonne selbst recht sichtbaren Sonnengott verschmolzen, an dessen Hervorbringung er als Urgott hervorragenden Anteil gehabt hatte. Er lebt nun in diesem seinem Geschöpfe in der gegenwärtigen Welt fort.

9. Als rein kosmischer Gott wird Amun rein menschengestaltig mit hellblauer Hautfarbe dargestellt, seinem eigentlichen Wesen als Gott der Luft gemäß mit zwei gewaltigen hohen Federn auf dem Haupte, die auf einer eigentümlichen Kappe sitzen, von welcher

hinten ein langes Band über den Rücken des Gottes herniederhängt. Dieser Kopfschmuck ist von dem Ortsgotte Min des benachbarten Gaues von Koptos entlehnt, ebenso wie die ithyphallische Gestalt, die Amun oft erhält, um seine Selbsterzeugung zu dokumentieren, und wie die dazugehörigen Beiworte (»Stier seiner Mutter« u. a.), Attribute und Kulteinrichtungen.

270 10. Ebenso sekundär und der eigentlichen Natur des Amun zuwiderlaufend sind seine Beziehungen zu heiligen Tieren, die ihn z. T. in die Reihe fetischistischer Gottheiten allerprimitivster Art zurückzuversetzen scheinen. Die häufigste und wichtigste zu dem Widder der aus Asien eingeführten Schafrasse mit den krummen »Ammonshörnern« beschränkt sich zunächst nur auf den Kopf des Tieres, der als Inbegriff der dem Gotte speziell zugeschriebenen Majestät (*šfj.t*) galt. Demnächst sind von weitergehender Bedeutung die Beziehungen zu der Schlange, die möglicherweise auf sehr alte Vorstellungen von den kosmischen Urgöttern zurückgehen (*Nḥb-kꜣ.w*) und in griechischer Zeit in dem Kult der *Km-ꜣ.t-f*-Schlange zu Medinet Habu zu großer lokaler Bedeutung gelangen.

271 11. Die Göttin Amaunet, die als Mitglied der Achtheit den Nordwind repräsentieren soll, und wie die anderen weiblichen Mitglieder der Achtheit eine der Mütter des Sonnengottes sein muß, wird mit der unterägyptischen Königskrone dargestellt und der alten Göttermutter Neith von Sais (griechisch Athena) gleichgesetzt, die gleichfalls als Mutter der Sonne galt und dieselbe Krone trägt. Sie steht dem Amun als eigentliche Hausherrin in seinem Tempel zu Karnak zur Seite.

272 12. Im Neuen Reich ist Amon-reᶜ in Theben zum »König der Götter« und »Oberhaupt der Götterneunheit« geworden. Die solare Rolle, die er in der Gleichsetzung mit Reᶜ übernommen hat, tritt jetzt stark in den Vordergrund. Er erscheint meist ganz als Sonnengott, der die Welt erschaffen hat und regiert. Demzufolge wird er auch oft geradezu mit Atum und Reᶜ-Ḥarachte, den heliopolitanischen Formen des Sonnengottes, gleichgesetzt.

273 13. Seine ursprüngliche Natur, die im allgemeinen erst seit der saitischen Zeit der Renaissance daneben wieder stärker betont wird, tritt im Neuen Reich in der, nach ihrer Form zu urteilen, recht alten Bezeichnung »der bleibt in allen Dingen« hervor, die später zu einem »der Lufthauch, der in allen Dingen bleibt«, verdeutlicht wird und den Gedanken der Allgegenwärtigkeit der Gottheit enthält: Die Luft erfüllt alles, auch das, was leer scheint, in den lebenden Wesen als das Leben.

274 14. Amun ist der Wind, dessen Stimme man hört, dessen gewaltige Wirkungen in der Natur man wahrnimmt, der aber selbst nicht gesehen wird, obschon er des Menschen Kehle durchzieht. Diese biblischen Gedanken werden in Texten, die auf das Neue Reich zurückgehen, wie in den Tempelinschriften der griechischen Zeit immer wieder variiert und geben jedenfalls Reflexionen wieder, die sich in recht früher Zeit an die paradoxen Eigenschaften des Windes geknüpft haben.

275 15. Wie die alten Ortsgottheiten fetischistischen Ursprungs, die die älteste Form der Gottesverehrung in Ägypten darstellen, hat sich auch Amun nach seiner Niederlassung in Theben mit zwei benachbarten Ortsgottheiten zu einer Familie aus drei Personen zusammengeschlossen, die mit ihm (seit dem Neuen Reich nachweisbar) eine der üblichen Triaden bilden. Es sind die Geiergöttin Mut des Sees von *ꜣIšr.w*, die bald als seine Gattin, bald als seine Tochter (»Auge der Sonne«) gilt, und der als Mondgott geltende »Chonsu in Theben«, der beider Kind sein soll und als solches bald mit Bezug auf die solare Rolle des Amun dem Luftgott Schu (»Sohn des Reᶜ«), bald mit Bezug auf seine

eigene Rolle als Mondgott dem Gotte Thoth gleichgesetzt wird. Beide Gottheiten haben ihr eigenes Heiligtum in der Nähe des Tempels des Amun.

16. Aus dem unsichtbaren schöpferischen Gott der Luft, der gleichwohl im Bilde 276
menschengestaltig dargestellt wird, ist im Laufe der Zeit ein geistiges Wesen geworden. Der Zeitpunkt, zu dem dieser Wandel eingetreten bzw. vollendet ist, läßt sich nicht mit Sicherheit bestimmen, doch ist es wahrscheinlich, daß es bereits vor Amenophis IV., wenigstens in den Kreisen der Gebildeten, der Fall war.

17. Die Religion Amenophis' IV., die die körperliche und rein solare Natur des 277
Gottes so stark betonte und durchaus monotheistischer und bildfeindlicher Natur war, steht der Religion des Amun, gegen die sie sich offenkundig richtete, auf das schroffste gegenüber. »Der Aton«, der Himmelskörper selbst, in dem nach früherer Auffassung der Gott wohnte, allen sichtbar und mit seinen Strahlen direkt auf sie wirkend, auf der einen Seite, der vergeistigte Luftgott Amun, der selbst unsichtbar sich in der ganzen Welt, insbesondere auch im Urgewässer Nun und in der Sonne als Lebensspender manifestiert, auf der andern Seite. Immerhin hat auch der Gott Amenophis' IV. von dem ursprünglichen Luftgott Amun Züge übernommen, die zu seiner einseitigen Natur als Sonnengott gar nicht paßten, die aber ein universaler Weltgott eben nicht entbehren konnte.

18. Der Sturz der Religion Amenophis' IV. hatte eine weitere Verstärkung des An- 278
sehens des Amun zur Folge, das in dem Priesterstaat der 21. Dynastie und in dem etwa gleichzeitig gegründeten nubischen Reich von Napata seine höchste Entwicklung erlebte. Wie der dortige Kult des Amun auf die Kolonisation des Neuen Reiches zurückzuführen ist, so auch die Filialkulte des Gottes in den Oasen der libyschen Wüste. Die universale, pantheistische Auffassung des Amun tritt seit der 21. Dynastie immer stärker in seinen Titeln hervor, wenn auch die solare Rolle nach wie vor die hervorstechendste Seite seines Wesens bleibt.

19. In Zusammenhang mit dem Wiedererstarken des Bewußtseins von der eigent- 279
lichen Natur des Amun scheint dann, voraussichtlich in saitischer Zeit, auch der Kult der Acht Urgötter von Hermopolis in ihrer Gesamtheit nach Theben verpflanzt zu sein, wohin sie das vor 1½ Jahrtausenden aus ihrer Mitte herausgehobene Paar Amun und Amaunet nach sich zog. In griechischer Zeit gilt Theben als Geburtsort der Acht, und bei Medinet Habu, auf dem Westufer dieser Stadt, wird damals ihre letzte Ruhestätte gesucht. Dort sollen sie als Vertreter einer vergangenen Weltperiode wie Verstorbene in ihrer Unterwelt weilen, aus der sie aber noch immer ihre Wirkung auf die Oberwelt ausüben, indem sie den Nil und die Sonne daraus emporkommen lassen. Dabei sind trotz dieser neuen Beziehungen zu Theben ihre ursprünglichen Beziehungen zu Hermopolis keineswegs vergessen, wie das auch bei den großen Göttern von Karnak Amun und Amaunet niemals (auch im Neuen Reich nicht) der Fall gewesen ist. Die Acht Urgötter gelten jetzt als Kinder des memphitischen Weltschöpfers Ptaḥ-*Tꜣ-ṯnn*, mit dem mehrere von ihnen einst in Memphis identifiziert worden waren, zugleich aber nach wie vor als Eltern der Sonne und speziell auch des heliopolitanischen Atum, der jetzt vom Sohn zum Enkel des Ptaḥ degradiert ist (in ägyptischem Sinne, wo der höchste Gott auch der Älteste sein muß). Der thebanische Götterkönig Amon-reʿ aber gilt als Vater des Ptaḥ und als »Vater der Väter der Acht«, ist also zum Großvater seines eigenen Urbildes geworden, das daneben seinen alten Platz in der Achtheit ruhig behält und als schlichter Amun neben der Amaunet in Reih und Glied mit den anderen Paaren und ganz wie sie gestaltet dargestellt wird. Wie die Acht Urgötter gilt auch der mit ihnen in Medinet

Habu unter der Form der Schlange *Km-ꜣ.t-f* (»die ihren Augenblick vollendete«) verehrte Urvater Amon-reʿ als verstorben. Er empfängt mit ihnen zusammen regelmäßig Totenopfer teils aus der Hand des Mondgottes Chonsu, der täglich vom östlichen Ufer Thebens hinüberfährt, teils aus der Hand einer anderen Abspaltung seiner eigenen Person, des ithyphallischen »Amun von Luksor« (Amenapet), der als »großer lebender Gott« ihm gegenüber die gegenwärtige Weltordnung vertritt und bald als sein Sohn und Vater der Acht, identisch mit Ptaḥ, bald als Erbe der Acht erscheint.

280 20. Den Griechen gilt der thebanische Amun kraft seiner Eigenschaft als »König der Götter« dem Zeus gleich (Theben-Diospolis) und ebenso sein Ableger in der Oase Siwa (Jupiter-Ammon). Sein Wesen wird von ihnen richtig dahin bestimmt, daß er das *πνεῦμα* sei, das allen Wesen als Lebensatem diene und durch alles hindurchgehe, dem ägyptischen Beiwort des Amun »der Hauch, der in allen Dingen bleibt, entsprechend. Die Amaunet gilt den Griechen als Athena, ihrer Identifikation mit der Neith von Sais entsprechend, und als Gefährtin des Amun soll sie ganz passend den *ἀήρ* vorstellen, dem im Ägyptischen hier der Nordwind gegenübersteht.

281 21. Die Parallele zwischen Amun, dem schöpferischen Lufthauch über dem Urgewässer Nun, und dem hebräischen Jahwe als dem »Hauch Gottes« über dem Wasser erscheint so stark ausgeprägt, daß, wenn für diese Gottesvorstellung ein ägyptisches Vorbild gesucht werden soll, nur an Amun gedacht werden kann.

Register.

Die Ziffern beziehen sich auf die Paragraphen; A. = Anmerkung.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

1	2	3	4							Pyr. 446	
1	2							[ ]3	4	Denkmal memph. Theol.	AR
2				1		4		3		Sargtext aus Berscheh	Herakleop. Zeit
4				2		3				Destruction des hommes	MR
1	2			3	4					Amduat	NR.
		7	8	1	2	3	4	5	6	Louvre S. 29	Amasis
1	2			3	4	5	6	7	8	Brugsch, Gr. Oase 14	Darius
1	2	7	8	außer der	Reihe	3	4	5	6	Widdersarg aus Mendes	frühptolem.
3	4	1	2	5	6	7	8			Theb. T. 35b	Ptolem. Euerg. I.
I 3	I 4	I 1	I 2	II 1	II 2	II 3	II 4			Theb. T. 95b + 90b.	"
1	2			3	4	5	6	7	8	Edfu I 288	Ptolem. Philopat.
I 1	I 2	I 3	I 4	II 1	II 2	II 3	II 4	I 5	I 6	Edfu I 53 + 66.	"
1	2			3	4	5	6	7	8	Edfu Leps. I	"
I 3	I 4	I 1	I 2	II 1	II 2	II 3	II 4			Edfu Leps. II.	Ptolem. Philomet.
3	4	1	2	5	6	7	8			Der el Medine Leps. III	"
I 3	I 4	I 1	I 2	II 1	II 2	II 3	II 4			Karnak ? Tf. 4 Leps. VI VII	Ptolem. Euerg. II
I 1		I 2		II 1	II 2	I 3	I 4	II 3	II 4	Karnak, Theb. T. 254, Leps. V	"
I 1		I 2		II 1	II 2	I 3	I 4	II 3	II 4	Med. Habu Leps. VIII	"

1	2			3	4	5	6	7	8	Edfu Leps. IX.	"
1	2			3	4	5.	6	7	8.	Edfu Leps. X.	Ptolem. Alexander
I 1	I 2			I 3	I 4	II 1	II 2	II 3	II 4	Edfu III 52 + 55	später Ptolemäer
1				3				2		Edfu I 491	
I 1	I 2	II 1	II 2	I 3	I 4	II 3	II 4			Med. Habu Leps. XI	Ptolem. Neos Dionys.
Nun I 1	////// I 2			Ḥḥw I 3	Ḥḥ.t I 4	Kkw II 1	Kk.t II 2	II 3	II 4	Karnak Tp. 1 Sethe 6, 23, 28	"
I 1	(fehlt) I 2			I 3	I 4	II 3	II 4	II 1	II 2	Med. Habu Sethe 16, 107/8.	"
3	4	1	2							Faijum-Papyrus	
1	2			3	4	5	6	7	8	Philae Leps. XIII	Ptolem. Caesar
I 2	I 1			I 4	I 3	II 2	II 1	II 4	II 3	Dendera Leps. XII	"
1	2			3	4	5	6	7	8	Dendera Leps. XIV	Augustus
1	2			3	4	5	6	7	8	Mar. Dend. IV 81	
2	1			4	3	6	5	8	7	Mar. Dend. II 4	
		5	6	7	8	1	2	3	4	Mar. Dend. III 11	
		I 2	II 2	I 4	II 4	I 1	II 1	I 3	II 3	Düm. Temp. II 43	
//////	//////	[9]	[10]	//////		[5]	//////	//////	//////	Demot. Papyrus Berlin 13603 aus Abusir el-Meleq	
Νουν 5	Ναυνε 6	Αμουν 7	Αμαυνε 8	verderbt zu Ηωχω 1/2		Χουχ 3	(fehlt) 4			Griech. Zauberpapyr. Leiden W.	

Die Reihen der Acht Urgötter in chronologischer Folge.

Die thebanische Kosmogonie im Tempel des Chonsu.

Theb. T. 283 = Rec. de trav. 16, 45/6 (Koll.).

b. Inschrift des Amun:

sic

sic

sic

rosa

blau

c. Inschrift des Ptah:

m. Inschrift der Hathor:

y. Randinschrift:

Die Inschriften stehen in senkrechten Kolumnen. Manches, was Daressy gesehen hat, war bereits 1905 verloren. Seitdem ist noch mehr durch das unsachgemäße Verschmieren der Lücken und Fugen verloren gegangen, wie eine Revision des Textes 1925 ergab.

Thebanische Texte über die Achtheit (zu Kap. 7).

Theb. T. 35c:

Theb. T. 90c:

Theb. T. 95c:

Theb. T. 145 b:

Theb. T. 145 i:

Theb. T. 149 b:

Sethe 6, 22/3:

ib. 28:

Das goldene Zeitalter der Achtheit (zu § 125).

Theb. T. 90 k:

Theb. T. 95 k:

Theb. T. 149 i:

Sethe 6, 23:

ib. 28:

Der ithyphallische Amenapet. a) als Vater der 8 Urgötter (§ 112/3).

Theb. T. 87 b:

Theb. T. 139 b:

Theb. T. 139 k:

Sethe 16, 112:

b) Derselbe als Erbe der Acht Urgötter (§ 114).

Theb. T. 36 b:

Theb. T. 96 b:

Theb. T. 96 g:

Sethe 16, 111:

ib. 116:

Sethe 5, 72:

Sethe: Amun und die Acht Urgötter von Hermopolis. — Taf. V.

ABHANDLUNGEN

DER PREUSSISCHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

JAHRGANG 1929

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE

Nr. 5

DIE ENTSTEHUNG DER ANDECHSER WALLFAHRT

VON

ALBERT BRACKMANN

MIT 3 TAFELN

BERLIN 1929

VERLAG DER AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

IN KOMMISSION BEI WALTER DE GRUYTER U. CO.

Vorgetragen von Hrn. BRACKMANN in der Sitzung der phil.-hist. Klasse vom 16. Mai 1929.
Zum Druck eingereicht am gleichen Tage, ausgegeben am 25. Juli 1929.

Wer von München aus das südlich von Herrsching, der Endstation der Lokalbahn, gelegene Benediktinerkloster Andechs besucht hat, weiß, welche Bedeutung dieses stattliche und von arbeitsfreudigen Mönchen bewohnte Kloster für das religiöse Leben Oberbayerns gewonnen hat. Seitdem es 1850 wiederhergestellt wurde, hat es sich unter der sicheren Leitung der Benediktiner von St. Bonifaz in München zu neuer Blüte entfaltet und ist wieder ein wesentlicher Faktor im kirchlichen Leben des bayerischen Landes geworden. Aber gerade über der Geschichte der Reliquien, die dort verehrt werden, liegt ein Dunkel, um dessen Aufklärung sich die Forschung bisher vergebens bemüht hat. Gleich die älteste Quelle[1], die uns von dem Vorhandensein der Reliquien Nachricht gibt, ist ihrer Entstehung und ihrem Inhalte nach bislang noch nicht zureichend erklärt, und ohne Frage sind die Schwierigkeiten, die sie der Forschung bereitet, nicht gering. Diese Quelle, der Cod. Monac. lat. 3005 mit den auf die Reliquien in Andechs bezüglichen Eintragungen aus dem 14. oder 15. Jahrhundert[2], war bisher nie in extenso veröffentlicht worden. Offenbar haben weder die Herausgeber der Monumenta Boica (1767) noch Finauer in seinem Historisch-literarischen Magazin (1782) noch P. Magnus Sattler in seiner Chronik von Andechs (1877) den Mut gefunden, den krausen Inhalt der Aufzeichnungen vollständig bekanntzumachen, weil sie nicht wußten, was sie damit anfangen sollten. Selbst bei genauester Prüfung ist kein System und keine Ordnung darin zu entdecken, und sie stecken so voller historischer Irrtümer, daß der Verzicht auf den Abdruck wohl begreiflich erscheint.

Aber so wenig positiven Wert die einzelnen Notizen enthalten, so deutlich ist ihre Tendenz. Wenn ich sie vorläufig mit einigen kurzen Worten kennzeichnen soll, so geht sie nach einer doppelten Richtung: 1. der oder die Schreiber versuchten den Nachweis zu führen, daß die Reliquien seit alter Zeit in Andechs verehrt, durch zahlreiche päpstliche Ablässe seit den Tagen Papst Gregors d. Gr. ausgezeichnet, dann verschwunden und jetzt wieder

[1] Die chronikale Überlieferung, soweit sie gedruckt ist, hat P. Pirmin Lindner in seinem Monasticon episcopatus Augustani antiqui (Bregenz 1913) S. 29—31 zusammengestellt. Über die handschriftlich überlieferten Chroniken, soweit sie mir zugänglich waren, gibt die Aufzählung im Anhang III Auskunft. Die Literatur über das Kloster findet sich bei P. Pirmin Lindner und in der Germania Pontificia II 1 S. 62 f. — Für die mühsame Abschrift des Clm. 3005 bin ich meinem ehemaligen Mitarbeiter an der Germania Pontificia, Hrn. Dr. Friedrich Arnecke, zu Dank verpflichtet. Ich habe die Abschrift schon 1910 und jetzt noch einmal kollationiert, sehe aber davon ab, sie abzudrucken, da in dem Augenblicke, als diese Arbeit in Druck gehen sollte, P. Romuald Bauerreiss O. S. B., Bibliothekar von St. Bonifaz, in den von ihm herausgegebenen »Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige« Bd. 47 (NF. 16), 1929, Heft 1 S. 52—90 eine Ausgabe veranstaltet hat. — Für die Abschrift des hier abgedruckten Traktates des päpstlichen Legaten Johannes Dominici de Eugubio bin ich meinem Schüler, Hrn. cand. hist. Otto Meyer, zu Dank verpflichtet, der mir überhaupt beim Abschreiben der Quellen und Aufspüren der Handschriften unermüdlich zur Hand gegangen ist und sich dadurch ein besonderes Verdienst um die Arbeit erworben hat. Dank schulde ich auch meinem verehrten Kollegen, Hrn. Geheimrat G. Leidinger in München, und Hrn. Generaldirektor Dr. O. Riedner für Übersendung von Handschriften und Vermittlung photographischer Aufnahmen aus der Andechser Bibliothek. Ich will ferner nicht unerwähnt lassen, daß auch manche Mitglieder meiner Arbeitsgemeinschaft im Sommersemester 1928, in der ich dieses Thema behandelte, sich an der kritischen Untersuchung beteiligt haben, darunter der Senior, Hr. cand. phil. Helmuth Lüpke.

[2] Die kostbare Handschrift wird unter den Cimelien der Münchner Staatsbibliothek aufbewahrt.

aufgefunden seien; 2. sie verherrlichen die Grafen von Andechs als Gründer und Wohltäter des »Klosters« Andechs und betonen mit größtem Nachdruck an verschiedenen Stellen die Untrennbarkeit der Reliquien von dieser Stätte. Die erste Frage, die uns zu beschäftigen hat, ist daher die: wann sind diese Notizen in den Clm. 3005 eingetragen, und wer hat ein Interesse daran gehabt, Eintragungen mit solcher Tendenz vorzunehmen?

I.

Über den Clm. 3005 hat zuletzt DOM. GERMAIN MORIN O.S.B. gehandelt[1]. Es setzt dieses Missale mit PAUL LEHMANN in den Anfang des 10. Jahrhunderts und folgert aus einer Notiz in der Liturgie des Ostersonnabend[2] wohl mit Recht, daß es im Kloster Wessobrunn entstanden sei[3]. Hinsichtlich der weiteren Schicksale der Handschrift zitiert er eine der späteren Eintragungen, die angeblich von einem gewissen Konrad von Hornstein herrührt und berichtet, daß die Handschrift von einem auf der Burg Andechs residierenden Vorfahren des Konrad angefertigt, von ihm selbst ins Benediktinerkloster St. Peter in Madron[4] mitgenommen und nach der Zerstörung dieses Klosters wieder nach Andechs gebracht worden sei. Er läßt die Glaubwürdigkeit dieses Berichtes dahingestellt, aber er verwendet schließlich doch die Angaben, die dort zu lesen sind, für die weitere Geschichte der Handschrift, wenn auch mit der einschränkenden Bemerkung: »s'il faut l'en croire«. Selbstverständlich kommt hier alles auf die Frage an: können wir annehmen, daß diesen Nachrichten der Eintragungen historische Fakta zugrunde liegen oder nicht? Das stellt uns vor die weitere Frage: aus welchen Quellen haben die Verfasser der Eintragungen geschöpft?[5].

Aus dem Schriftcharakter der Eintragungen läßt sich nur die ganz allgemeine Feststellung machen, daß sie im 14. oder im beginnenden 15. Jahrhundert gemacht wurden. Sicherlich rühren sie nicht von einem einzigen Schreiber her. Deutlich unterscheidet sich z. B. die Hand, die auf fol. 4′ die Urkunde des Bischofs Otto von Bamberg abschrieb, von den späteren. Ihrem Schriftcharakter nach gehört sie noch dem 14. Jahrhundert an[6], und mit diesem Befunde stimmt überein, daß gerade diese Urkunde schon in den Eintragungen, die der Hauptschreiber eintrug, zitiert[7] und schon 1428[8] transsumiert worden ist. Aber auf der anderen Seite zeigt gerade diese Urkunde, deren Fassung noch verhältnismäßig korrekt ist, so deutlich den Charakter der Fälschung, daß darüber gar nicht weiter diskutiert werden kann: Otto beurkundet, daß er im Jahre 1102 unter der Regierung König Konrads auf Bitten seines Vaters, des Grafen Berchtold von Andechs, und seines Bruders, des Markgrafen Berchtold von Istrien, das Sakrament des hl. Papstes Gregor, das Kaiser Heinrich, der Gründer der Bamberger Kirche, von Papst Leo (IX.) geschenkt erhielt und stets mit sich trug, der Andechser Kirche übersende. Schon die Andechser Kommentatoren in den noch zu besprechenden Sammlungen zur Geschichte ihres Klosters, wie die Herausgeber der Mon. Boica haben starke Bedenken gegen die

---

[1] »D'où provient le ‚Missel d'Andechs'?« im Hist. Jahrbuch der Görresgesellschaft Bd. 41 (1921) S. 273—278.

[2] MORIN S. 277: »omnemque clerum et congregacionem sanctorum Apostolorum et devotissimum populum ...«.

[3] Vgl. MORIN S. 277. Kloster Wessobrunn liegt nicht weit von Andechs, südwestlich vom Ammersee, damals ebenfalls der Diözese Augsburg zugehörig; vgl. Germ. Pontif. II 1 S. 64—68.

[4] Dieses Kloster lag bei Aibling in Oberbayern, damals der Diözese Freising zugehörig; vgl. HAUCK[3.4] IV 1019.

[5] Leider haben auch die beiden ehrwürdigen Andechser Benediktiner P. SATTLER und P. HEINDL wie auch der jüngste Bearbeiter der Andechser Geschichte, P. BAUERREISS, den alten kritischen Grundsatz, bei der Verwertung von Nachrichten aus unzuverlässigen Quellen so vorsichtig zu sein wie möglich, zu sehr außer acht gelassen.

[6] S. Regesten nr. 1 und Tafel II.

[7] Auf fol. 160′ (Reg. nr. 19).

[8] Transsumt des Dompropstes Martin von Bamberg von 1428 Dez. 18, Orig. München Hauptstaatsarchiv Andechs nr. 10.

Echtheit geäußert. Es lohnt kaum, sie zu wiederholen: der Verfasser hat Bischof Otto I. von Bamberg (1102—39), den Apostel der Pommern, mit Bischof Otto II. (1177—96) verwechselt, Kaiser Heinrich II. mit Heinrich III., er hat Konrad II. ins Jahr 1102 versetzt. Bemerkenswert ist nur, daß schon in diesem ältesten Stück der Handschrift allerlei bekannte Namen aufgeboten werden, um das Gregorssakrament für Andechs zu sichern. Von einer Hand, die dieser sehr ähnlich ist, wurde dann auf dem leeren Raum von fol. 154 eine Urkunde des Bischofs Hermann von Augsburg eingetragen, angeblich aus dem Jahre 1128[1], eine deutlich als solche erkennbare Ergänzung zu der vorigen Urkunde: sie trifft, wiederum auf Bitten des Grafen Berchtold von Andechs, genaue Bestimmungen über die Verehrung des Gregorssakraments und der in der Kapelle zu Andechs ruhenden Reliquien durch die Bevölkerung der Umgegend, die verpflichtet wird, dorthin an bestimmten Festen Abgaben zu zahlen. Die Urkunde stimmt auch in der Superscriptio mit der vorigen fast wörtlich überein[2] und wird wie diese schon vom Hauptschreiber der Eintragungen zitiert[3] und in einem Transsumt von 1467 Jan. 2 transsumiert[4]. In diesen beiden Urkunden dürfen wir also wohl die ersten Versuche erblicken, für die Reliquien von Andechs eine weit zurückreichende Vorgeschichte zu schaffen.

Dann aber setzt auf fol. 15′ ein zweiter Schreiber ein, offenbar aus etwas späterer Zeit saec. XIV ex. oder XV in., der Hauptschreiber der Eintragungen, der die Vorgeschichte der Kapelle nach den verschiedensten Richtungen hin ausmalte. Er bringt an erster Stelle die schon oben erwähnte Urkunde des frater Konrad »conversus de Monte s. Petri qui dicitur Madron[5]«, der späterhin als von Hornstein bezeichnet wird[6], Mitteilungen über die Herkunft und die Schicksale des Missale enthaltend, in dem die Eintragungen vorgenommen wurden[7], bringt dann auf fol. 18′—19 das Privileg eines Papstes Hadrian[8], an die Kapläne von Andechs, die Grafen Otto von Wolfratshausen nebst seiner Gattin Justitia und Berchtold von Andechs nebst seiner Gattin Sophie gerichtet, das umfangreichste Privileg, das sich unter den Eintragungen findet, mit der doppelten Tendenz: 1. das Gregorssakrament und die Reliquien der Andechser Kirche durch Aufzählung aller derjenigen hohen Persönlichkeiten zu sichern, die Andechs in früheren Zeiten privilegierten, wobei hier zum ersten Male das Wunder erzählt wird, das Graf Berchtold von Andechs mit dem Sakrament erlebte, als er es von Andechs nach Kloster Seeon bringen wollte; 2. alle Indulgenzen und Ablässe zusammenzustellen, die Andechs für seine Reliquien erhalten habe. Die Urkunde bietet also eine Art Zusammenfassung des Inhaltes der Urkunden Ottos von Bamberg und Hermanns von Augsburg und eine beträchliche Erweiterung[9].

---

[1] S. Regesten nr. 16.

[2] Die Superscriptio der Otto-Urkunde lautet: Otto Dei gratia ep. ecclesiae Babenbergensis Universis praesentium inspectoribus quibus praesentes exhibitae fuerint [salutem] in Christo Iesu; die Superscriptio der Hermann-Urkunde: Hermannus Dei gratia ep. ecclesiae Augustensis Universis praesentium inspectoribus quibus praesentes exhibitae fuerint salutem in Christo Iesu.

[3] Auf fol. 160′ (Reg. nr. 19).

[4] Transsumt des Abtes Johannes von Andechs. Orig. München Hauptstaatsarchiv Andechs nr. 63.

[5] S. Regesten nr. 2.

[6] So in der vom Hauptschreiber geschriebenen Erzählung auf fol. 160′ (s. Regesten nr. 19) und in der angeblichen Urkunde des Herzogs Ludwig von Bayern auf fol. 102′ (Regesten nr. 13).

[7] Er berichtet, daß das Missale von einem seiner Vorfahren, der in der Burg Andechs residierte, geschrieben und von ihm selbst, als er in den Orden des hl. Benedikt eintrat, ins Kloster Madron mitgenommen und nach der Zerstörung dieses Klosters in der Fehde des Herzogs Rudolf von Bayern mit dem Grafen von Surberg von ihm wieder nach Andechs zurückgebracht sei.

[8] Als Hadrian IV. bei JL.† 10333 registriert. S. Regesten nr. 3.

[9] Ich bemerke, daß schon Goetz, Studien zur Geschichte des Bußsakraments in: Ztschr. für Kirchengesch. XV (1895) S. 333 erklärt, die Urkunde gehöre dem ganzen Wortlaut nach in das 14. Jahrhundert. Ähnlich urteilt Nikolaus Paulus, Gesch. des Ablasses im Mittelalter I. S. 165 und III. S. 288, der sie ins 14. oder 15. Jahrhundert verweist.

Über die anderen Eintragungen dieses Hauptschreibers geben die angefügten Regesten Aufschluß; von ihm sind die Nummern 2—11 und 17—23 der im Anhang II gegebenen Regesten eingetragen worden. Ein dritter etwa gleichzeitiger Schreiber fügte die Nummern 12—15 hinzu. Ohne weiteres sieht man, daß dieser mit der Geschichte noch weniger vertraut ist als der Hauptschreiber. Es sind sehr phantastische Angaben, die er beibringt, mit einer bei ihm besonders bemerkbaren, gegen die Grafen von Scheyern gerichteten Tendenz, die um so seltsamer erscheint, als sie in angeblichen Urkunden bayerischer Herzöge und Kaiser aus dem Hause Scheyern-Wittelsbach auftritt.

Bei der Frage nach den Quellen dieser Erzählungen ist eins sicher: die Verfasser kannten die Überlieferung zur Geschichte des Andechs benachbarten Klosters Dießen, das von dem Grafen Otto II. von Dießen (Andechs) († 1122) gegründet war[1]. In der Notiz über die Fundatores monasterii Diessensis aus dem 13. Jahrhundert, die in den Mon. Germ. Script. XVII S. 328 aus einer Dießener Handschrift abgedruckt ist, finden sich alle Namen, die auch in den Eintragungen des Clm. 3005 begegnen, von dem sagenhaften Grafen Razo, der Kunizza und Iusticia comitissa, der Maria imperatrix Graecorum, der Agnes regina Franciae, der hl. Elisabeth bis auf die einzelnen Grafen von Andechs. Ganz besonders deutlich zeigt sich die Abhängigkeit in der Genealogia principum de Andechs[2]; die von dem Hauptschreiber der Eintragungen wörtlich aus Dießen übernommen worden ist[3]. Wenn ferner in den Eintragungen so oft der Name des Papstes Innozenz' II. genannt wird, so erklärt sich das ebenfalls ohne weiteres aus dem Umstand, daß das Kloster Dießen aus der älteren Zeit nur ein einziges Papstprivileg besaß, und zwar von Innozenz II.[4]. In dieser Urkunde aber wird als Intervenient Bischof Hermann von Augsburg genannt[5], auf dessen Namen eine der beiden oben erwähnten ältesten Urkunden in den Eintragungen des Clm. 3005 angefertigt wurde. Unter den wenigen Urkunden des Klosters aus dem 12. Jahrhundert finden sich endlich gerade zwei Urkunden auf den Namen des Grafen Berchtold[6] und des Bischofs Otto von Bamberg[7], die auch für die ältesten Urkunden des Clm. 3005 die Namen geliefert haben[8]. Vielleicht ist es daher erlaubt, bei den Schreibern der Eintragungen an Chorherren von Dießen zu denken, deren Propste, wie wir noch sehen werden, die Andechser Kapelle am Anfang des 15. Jahrhunderts eine Zeitlang anvertraut war[9]. Dafür würde auch die wichtige Rolle sprechen, die in der Überlieferung des Clm. 3005 dem Konrad von Hornstein zugeschoben wird; denn das Geschlecht derer von Hornstein, Ministerialen der Grafen von Andechs, stand zu Dießen in engster Beziehung[10]. Man wird auch nicht unberücksichtigt lassen dürfen, daß in den angeblichen Schenkungsurkunden altes andechsisches Eigengut

---

[1] Vgl. Germ. Pontif. II 1 S. 60.

[2] Gedr. Mon. Germ. Script. XVII S. 328 nr. II aus einer Dießener Handschrift saec. XIV; auch G. Leidinger in N. Archiv XXIV S. 685 ist der Ansicht, daß die Eintragung von Clm. 3005 aus Dießen stammt.

[3] Sie steht auf fol. 51 (s. Regesten nr. 6).

[4] Germ. Pontif. II 1 S. 61 nr. 1 (1132 feb. 6).

[5] ... Hermanni Augustensis episcopi precibus inclinati ... stellt Innozenz II. das Privileg aus. Außerdem heißt es weiterhin im Privileg: Quod autem praefati fratris nostri Hermanni Augustensis episcopi annuente studio de ecclesia b. Georgii, in qua prius divinis eratis studiis mancipati, vos ad ecclesiam s. Stephani transtulistis, ... laudamus.

[6] Mon. Boica VIII 165 nr. IV.

[7] Mon. Boica VIII 166 nr. V.

[8] Die Urkunde des Grafen Berchtold steht im Clm. 3005 fol. 79' (vgl. Regesten nr. 11); über die Urkunde des Bischofs Otto s. oben.

[9] S. unten S. 8.

[10] Vgl. das Necrologium Diessense saec. XIII in Mon. Germ. Necrol. I S. 14 (Otto von Hornstein), S. 19 (Chuonradus de H.), S. 28 (Eberhardus), S. 30 (Sophia), wo diese und andere Hornsteiner mit ihren Todestagen und Schenkungen erwähnt werden.

an die Kapelle geschenkt wird[1], das in den echten Dießener Urkunden im Besitz anderer andechsischer Lehnsträger erscheint, wobei es ferner zu beachten gilt, daß in den echten Urkunden der Grafen von Andechs, die OEFELE so sorgsam registriert hat, die Kapelle in Andechs überhaupt nicht als Empfänger von Schenkungen genannt wird. Hinsichtlich der Vorgeschichte dieser Kapelle müssen wir uns daher, auch auf Grund des Dießener Urkundenmaterials, mit demselben Ergebnis bescheiden, das die ernsthafte Forschung schon lange festgestellt hat: über die Anfänge der Kapelle erfahren wir aus diesen Quellen nichts[2].

Die älteste Originalurkunde über die »capella s. Nicolai in Andezz« stammt erst aus dem Jahre 1391[3], aber auch in ihr ist von der Vorgeschichte nicht die Rede. Noch für den Anfang des 15. Jahrhunderts bleibt ihre Geschichte völlig dunkel. So oft ihr damals schon für ihre Reliquien Indulgenzen erteilt wurden, so erscheint auch dann noch die Rechtslage unklar, und es ist ein kritisch nicht zu rechtfertigendes Verfahren, etwa aus den Schenkungen oder Rechtsverleihungen der Eintragungen auf angebliche Rechte der Kapelle in älterer Zeit Rückschlüsse zu ziehen. In den beiden ältesten Urkunden, den Urkunden des Papstes Bonifatius IX. von 1391 und 1392[4], wird stark unterstrichen, daß die Kapelle »infra dominium« der Herzöge von Bayern läge, wobei zu bemerken ist, daß in der Papsturkunde des Jahres 1392 das ursprüngliche »infra dominium ducum» korrigiert worden ist in ein »infra temporale dominium«; ob von dem päpstlichen Kanzleischreiber selbst, wage ich nicht zu entscheiden. Wie diese Angabe zu erklären ist, wird später zu erörtern sein. Wichtiger ist zunächst eine andere Notiz. Unter den Urkunden der Abtei Ebersberg[5] findet sich eine Urkunde des Papstes Innocenz VII. vom 28. Juni 1405[6], in der dem Abt und Konvent dieser Abtei bestätigt werden die »decimae parrochiales in Erlingen et s. Nicolai .... in Monte Andex nuncupato Augustae dioec.« Daraus geht hervor, daß die Kapelle im Jahre 1405 spiritualiter zu Ebersberg gehörte. Dasselbe berichten auch die Andechser Chroniken von 1457 und 1472, über die ebenfalls noch zu reden sein wird[7]. Sie erzählen, daß die »parrochialis ecclesia in Erling, per cuius plebanum capella in Andess in divinis providebatur, ad dictum monasterium in Ebersperg spectabat«[8]. Diese Nachricht, an deren Glaubwürdigkeit nicht zu zweifeln ist, ergänzt die ältere der Papsturkunden in erwünschter Weise. Wir erfahren aus ihr die wichtige Angabe, daß die Andechser Kapelle noch 1405 dem Pfarrer von Erling, einer Ebersberger Pfarrkirche, unterstand, und wir dürfen hier gleich vorwegnehmen, daß diese Rechtslage nach dem Bericht der Chronisten erst nach der Begründung eines Klosters in Andechs durch Inkorporation

---

[1] Vgl. jetzt auch die Bemerkungen von P. BAUERREISS zu der angeblichen Urkunde des Grafen Heinrich von Andechs aus dem Jahre 1066 (!): Widdersberg z. B. begegnet in der Urkunde Ottos »dux Meraniae et palatinus comes Burgundiae« von 1243 dec. 25, in der der Andechser Vasall Eberhart von Widerspere mit der Vogtei über die Pfarrkirche daselbst belehnt wird (OEFELE, Reg. nr. 679). Auch andere in den Eintragungen genannte Orte und Kirchen, wie Bergen, Breitbrunn, Drößling, Egling, Hadorf, Hausen, Herrsching, Kaufering, Machtlfing, Mamhofen, Mering, Prittriching, Winkel, erscheinen in den Dießener Urkunden als Andechser oder Dießener Besitz oder Interessengebiet.

[2] Leider kommt dieser Standpunkt in der Spezialliteratur über Andechs nicht zur Geltung.

[3] Orig. München Hauptstaatsarchiv Andechs nr. 4.

[4] Orig. ebenda, Andechs nr. 5.

[5] In der Diözese Freising; vgl. Germ. Pontif. I 2 S. 351—353.

[6] Orig. München Hauptstaatsarchiv Ebersberg Fasc. 15: an den Abt und Konvent des Klosters Ebersberg, »dat. Romae apud s. Petrum 4 kal. iul. pont. n. a. 1« (Regesta Boica XI S. 365; vgl. PAULHUBER, Geschichte von Ebersberg usw., Burghausen 1847, S. 541 Anm. 2).

[7] Es sind die unten besprochenen Chroniken im Cod. Vindob. 2676 und im Hauptstaatsarchiv zu München Andechs Lit. 1.

[8] Diese Nachricht steht in der Chronik von 1457 auf fol. 11', in der Chronik von 1472 auf fol. 18'. Erling liegt südlich von Andechs in unmittelbarer Nähe.

der Pfarrei Erling in das neu begründete Kloster abgeändert wurde. Hier sehen wir es deutlich: diese Andechser Kapelle war damals noch trotz ihres Reichtums an Reliquien rechtlich vollkommen unselbständig. Wir sind daher nicht bloß berechtigt, sondern verpflichtet, den Schluß zu ziehen, daß von einer großen Vorgeschichte der Kapelle im Sinne der Eintragungen des Clm. 3005 nicht die Rede sein kann. Eine zweite Nachricht bestätigt dieses Ergebnis. Sie findet sich in einer Andechser Urkunde vom 16. September 1416. Es ist eine Schenkungsurkunde des Herzogs Ernst von Bayern und seiner Gattin Elisabeth für den Propst Jakob und den Konvent zu Dießen, in der es heißt, daß sie den Plattenstein, gelegen bei Erling, »zehail der cappellen und dem Perg zu Andezz« schenken ... und dann heißt es: »besunder der Probst Jacob zu Diessen und sein convent, die des egenanten cappellen und des perge verweser ietzo sind oder wer hinfurt verweser daselb wirt ...«[1]. Schon aus dieser Fassung geht hervor, daß die Rechtslage der Kapelle auch damals noch schwankend war; 1416 stand sie, worauf ich schon früher hinwies, unter der Verwaltung des Klosters Dießen, aber die Urkunde rechnet damit, daß die Verwaltung auch in andere Hände kommen könne. Ich glaube alle diese Nachrichten nicht falsch zu deuten, wenn ich annehme, daß der gewaltige Zustrom von Menschen, den die Verehrung der Reliquien seit dem Ende des 14. Jahrhunderts zur Folge hatte, die bisherige Verwaltung der Kapelle durch den Pfarrer von Erling als unzweckmäßig erscheinen ließ und daher das benachbarte Kloster Dießen die Verwaltung übernommen hatte, wobei aber die Rechtslage zunächst nicht geändert wurde.

II.

Wenn wir nun von dieser gesicherten Basis aus versuchen, die Geschichte der Kapelle noch weiter zurückzuverfolgen, so bieten sich uns als neue, bisher kaum ernstlich verwertete Quellen die schon kurz erwähnten Andechser Chroniken von 1457 und 1472 dar. Über die Entstehung dieser Chroniken und ihre Quellen wird später zu handeln sein. Hier nehme ich vorweg, daß in beide Chroniken eine »Epistola et tractatus« des Magister Johannes de Eugubio aus der Zeit zwischen 1389 und 1392 aufgenommen ist[2], der einen ausführlichen Bericht über Andechs und die Schicksale der Reliquien enthält[3]. Er beginnt mit der Vorgeschichte des Gregorssakramentes, erzählt ähnlich wie der Hauptschreiber des Clm. 3005, daß das Sakrament durch Bischof Otto von Bamberg an Andechs geschenkt worden sei, und schließt sich ihm auch in der Erzählung von der Vergrabung der Reliquien an, die zur Zeit des letzten Grafen von Andechs namens Heinrich in der Befürchtung erfolgt sei, daß die Grafen von Scheyern nach seinem Tode Andechs in

---

[1] Orig. München Hauptstaatsarchiv Andechs nr. 6. P. Heindl, Das Pfarrdorf Erling bei Andechs ..., München 1899, hat die Geschichte der beiden in Erling nachweisbaren Pfarrkirchen behandelt. Er erwähnt S. 30 und S. 55 diese Beziehungen zu Ebersberg und Dießen, ohne aber die nötigen Folgerungen daraus zu ziehen.

[2] Epistola et tractatus magistri Iohannis de Eugubio ord. Praed., sacrae theol. professoris etc. ad principes Bavariae de origine et veritate sacramenti mirabilis in Monte Andezz inter alias reliquias sacras quiescentis. Da der Brief an die Herzöge Stephan, Friedrich und Johann von Bayern gerichtet ist, so ist er sicher vor dem am 4. Dezember 1393 erfolgten Tode des Herzogs Friedrich (vgl. Riezler, Gesch. Bayerns III 170) geschrieben, wahrscheinlich sogar vor der Landesteilung vom 19. November 1392 (über sie vgl. Riezler III 165). Da der Verfasser andrerseits bereits von der Translation der Andechser Reliquien nach München im Jahre 1389 berichtet, so ist der Traktat in die Jahre 1389—1392 zu setzen.

[3] Auf den Traktat, der zuerst in der Handschrift Cgm. 2928 von 1429—1434 (s. unten) zitiert und teilweise excerpiert und mit vollem Wortlaut in den beiden Andechser Chroniken des 15. Jahrhunderts (Cod. Vindob. 2676 und München Hauptstaatsarchiv Andechs Lit. 1) und in mehreren jüngeren Handschriften erhalten ist, hatte schon Riezler III S. 835 hingewiesen, der ihn aus Clm. 1329 kannte; ich hatte ihn 1910 für diese Untersuchung benutzt; jetzt hat auch P. Bauerreiss a. a. O. Bd. 44 S. 75—77 auf ihn aufmerksam gemacht.

Besitz nehmen würden, nur mit der beachtenswerten Variante, daß nach seiner Meinung Graf Heinrich selbst die Burg dem Erdboden habe gleichmachen lassen, während der Schreiber des Clm. 3005 den Grafen von Scheyern den Plan der Zerstörung zuschiebt[1]. Wichtig ist daran nur, daß der Verfasser offenbar keine eigenen Nachrichten über die Vorgeschichte der Kapelle und ihrer Reliquien besaß. Wir dürfen also ohne weiteres annehmen, daß die Kapelle in Andechs vor der Zeit des Johannes de Eugubio keine nennenswerte Bedeutung gehabt hat.

Viel wichtiger ist, was er von der Wiederauffindung der Reliquien am Dienstag nach Trinitatis (26. Mai) 1388 und ihrer Translation nach München um den 6. Dezember 1389 zu erzählen weiß. Hier merkt man, daß er über Ereignisse seiner Zeit berichtet; denn er erzählt mit innerer Anteilnahme. Die Reliquien wurden in München von den »illustres et praestantissimi« Herzögen selbst und vom ganzen Volke mit größten Ehren aufgenommen. Sie verrichten dort große Wunder. Daher können diejenigen nicht genug getadelt werden, »qui corde nimirum obdurato quae scribuntur et ostenduntur credere parvipendunt«, während umgekehrt die daran Glaubenden das ewige Leben ererben werden. Mit dieser »invectiva contra incredulos« schließt der Brief. Die Tendenz ist unverkennbar. Schon in der Adresse werden die drei Herzöge Stephan, Friedrich und Johann mit schmückenden Beiworten versehen und das bayerische Herzogshaus als »nobilis, inclita et illustris« bezeichnet, und in der praefatio versichert der Verfasser, daß er dieses »libellum de ipsorum mirabilium veritate« zusammenstelle »ad Dei honorem et vestrarum inclitarum celsitudinum claritatem«. Der Traktat soll also den doppelten Zweck erfüllen: die Wahrheit der Andechser Reliquien zu erweisen und die Herzöge zu verherrlichen.

Beide Richtlinien bestimmen denn auch den Inhalt von Anfang an. Das spürt man schon an der einleitenden Versicherung, daß Gott sich in seinem Sakramente habe offenbaren wollen, nicht nur um seine auserwählte Kirche zu begnaden, sondern auch »illustrem domum Bavariae, regnantibus summis et optimis imperatoribus atque ducibus dictae domus«. Das spürt man ferner an der liebevollen Erwähnung des »quondam Heinrici Bavari piissimi atque sanctissimi imperatoris«, zu dessen Zeiten das Gregorssakrament nach Deutschland gekommen sei. Das spürt man auch an der schon erwähnten Abänderung der Überlieferung von der Zerstörung der Burg Andechs durch die Grafen von Scheyern (-Wittelsbach), die von ihm dem letzten Grafen Heinrich von Andechs zugeschoben wird. Das spürt man endlich in der Schlußerzählung von der Wiederauffindung der Reliquien durch die »serenissimi principes atque celsi duces« von Bayern.

Diese deutlich erkennbaren Tendenzen rücken aber erst in die rechte Beleuchtung, wenn man den Traktat des Johannes de Eugubio mit den Angaben von Clm. 3005 zusammenstellt. Sofort in der ersten Eintragung auf fol. 15′ (in dem Bericht des Conradus de Monte s. Petri in Madron über die Geschicke des Missale) wird dort von einem Streit des Herzogs Rudolf von Bayern mit einem Grafen von Surberg erzählt, in dem das Kloster Madron vollständig zerstört worden sei, und von dem »Arnolfus impius dux«, der das Kloster Wessobrunn zerstört habe[2], während ein Graf von Andechs als »atavus« dieses Konrad

[1] Auch Johannes de Eugubio weiß also nicht, daß nicht Graf Heinrich, sondern Graf Otto VIII. der letzte Andechser Graf war, der am 19. Juni 1248 starb (vgl. Oefele, Gesch. der Grafen von Andechs S. 219); die Erzählung steht im Clm. 3005 auf fol. 64′ (s. Regesten nr. 8). Der zweite Schreiber des Clm. 3005 erzählt auf fol. 79′ ff. eine ganz andere Geschichte; er berichtet, daß frater Conradus de Monte s. Petri in Madron mehrere Urkunden gefunden habe, in denen zu lesen war, daß die Reliquien von Mönchen vergraben worden seien, als während der Abwesenheit des Grafen Berchtold im Heiligen Lande ein dux Saxoniae die Burg bedrohte; dieser Schreiber hatte offenbar die Kämpfe Heinrichs des Stolzen mit Graf Otto V. von Wolfratshausen in Erinnerung, in denen dessen Burg Wolfratshausen in Brand gesteckt wurde (vgl. Oefele a. a. O. S. 91).

[2] S. Regesten nr. 2.

erscheint, der die Kirche von Andechs begründet und dotiert habe. Die auf fol. 18′—19 folgende Urkunde des Papstes Hadrian IV. ist ein hohes Lied auf die Grafen von Wolfratshausen und Andechs: einer aus diesem Geschlechte sei Kaiser Heinrich gewesen, der zuerst die Burg Andechs Gott resigniert habe; dann habe Graf Berchtold zum zweiten Male auf sie verzichtet und sei schließlich Mönch im Kloster Seeon geworden; er habe auch das hl. Gregorssakrament und die anderen Reliquien für Andechs gesichert, nachdem er durch ein Wunder daran verhindert worden sei, sie nach Seeon mitzunehmen; er habe die neue Kirche Andechs mit Schenkungen überschüttet und dieses große Papstprivileg erwirkt, in dem vor allen Dingen bestimmt wird, daß niemand das Gregorssakrament und die Reliquien von Andechs fortführen dürfe bei Strafe der Exkommunikation, und wiederum fehlt auch in diesem Elogium auf die Grafen von Andechs nicht ein scharfer Seitenhieb auf den »Arnolfus impius comes palatinus de Scheyern«, der das Kloster des hl. Razzo (Wörth) und das Nonnenkloster Weißenzell[1] zerstört habe. Mit der Versicherung des Schreibers, daß dieses Papstprivileg von der römischen Kaiserin Rizzwina und ihrer Schwester Maria, der griechischen Kaiserin, den Töchtern des Grafen Otto von Wolfratshausen, erwirkt worden sei[2], schließt die Abschrift ab. Dieses Motiv von dem Arnolfus impius und seinen lichten Gegenbildern, den Grafen von Andechs, wird aber auch in den folgenden Eintragungen fortgeführt: in der Eintragung auf fol. 79′ klagt Konrad (von Hornstein), daß das Erbe der Väter verlorengegangen sei »tempore Ornolfi impii ducis Wabariae et comitis de Scheyra, qui defraudavit multa loca sanctorum et devastavit et desolavit ea usw.« In der Urkunde des Herzogs Ludwig II. von Bayern bedauert dieser, daß dem Gotteshaus und der Kapelle von Andechs von einem seiner Beamten Unrecht getan sei, und verspricht Besserung (fol. 102′). In der Urkunde Ludwigs des Bayern auf fol. 102′ versichert dieser, daß Philipp von Schwaben nicht durch den Grafen Berchtold von Andechs, sondern durch einen Grafen von Wittelsbach ermordet sei (Reg. nr. 14), und daß der letzte Graf von Andechs von den Grafen von Scheyern (-Wittelsbach) »vertrieben« sei usw. Umgekehrt dienen der Verherrlichung der Grafen von Andechs die aus Dießen (s. oben) entlehnte Genealogie auf fol. 51, die sich durch ungewöhnlich glänzende Namen von römischen und griechischen Kaiserinnen, französischen und ungarischen Königinnen auszeichnet, und die Urkunden der Grafen mit dem reichen Inhalt an Schenkungen für die Kirche in Andechs. Es ist klar: Dieses klosterfreundliche Geschlecht wird hier in scharfen Gegensatz gestellt zu dem klosterzerstörenden der Scheyern (-Wittelsbacher).

III.

Wenn also an der verschiedenen politischen Einstellung der beiden Quellen zur Vorgeschichte von Andechs nicht gezweifelt werden kann, so fragt sich nun, wie der Gegensatz zu erklären ist. Hier hilft uns ein Blick auf die Geschichte der Herzöge von Bayern weiter. Gelegentlich des Feldzuges gegen Giangaleazzo Visconti war Herzog Stephan im Jahre 1390 nach Rom gezogen, um dort an der Feier des Jubeljahres teilzunehmen[3]. Gegen das Versprechen, in Frankreich und in Deutschland die Obedienz des avignonesischen Gegenpapstes Clemens VII. auf die Seite Bonifaz' IX. hinüberzuziehen, hatte ihm dieser einen

---

[1] Was über die ältere Geschichte dieses Klosters berichtet wird, stammt aus den Eintragungen des Clm. 3005. Über die späteren Schicksale vgl. N. Baader, Gesch. der Hofmark Windach in: Oberbayrisches Archiv 47 (1891/92) S. 148. Daraus schöpfte P. Heindl, Der heilige Berg Andechs S. 23 Anm. 3.

[2] Der Schreiber vergißt bei dieser Schlußnotiz, daß vorher in der Urkunde selbst Graf Berchtold als Vermittler genannt worden war.

[3] Vgl. für das Folgende die Darstellung von Riezler, Gesch. Bayerns III S. 158 ff.

Jahreszehnten von allen kirchlichen Einkünften in Bayern zugestanden. Dieses Privileg und überhaupt die Eindrücke, die er in Rom von dem Jubeljahr gewonnen hatte, veranlaßten den Herzog offenbar gleich nach seiner Rückkehr am Anfange des Jahres 1391, etwas Ähnliches in Bayern ins Werk zu setzen und seine beiden Brüder Friedrich und Johann zu einer gemeinsamen Supplik an den Papst zu bewegen, daß er die eben in Andechs aufgefundenen Reliquien mit einem großen Ablaß begnaden möchte. Die Supplik wird in der Bulle des Papstes Bonifaz' IX. erwähnt, die dieser am 11. Juli 1391 für Andechs ausstellte[1]. Die Bulle ist, wie ich schon oben erwähnte, die erste noch im Original erhaltene Urkunde für Andechs, und sie verleiht einen Ablaß von 7 Jahren für alle wahrhaft Gläubigen, die am Sonntage nach Jacobi (Juli 25) die Andechser Reliquien verehren würden. Was in diesem Zusammenhange von dem Inhalt der Bulle besonders beachtet zu werden verdient, ist der oben schon hervorgehobene Hinweis auf die Lage von Andechs »infra dominium« der Herzöge von Bayern. Erinnert man sich, was Herzog Stephan unmittelbar vorher von Bonifaz IX. bewilligt erhalten hatte, so dürfte der Schluß nicht unberechtigt sein, daß die Herzöge den Ablaß für die Andechser Reliquien durch den Hinweis auf ihre landesherrlichen Rechte über die Kirche für sich selbst nutzbar zu machen versuchten[2]. Ebenso bemerkenswert ist, daß mit keinem Worte in der Bulle gesagt wird, wo die Reliquien verehrt werden sollten. Das gibt angesichts der sonstigen sehr präzisen Ausdrucksweise der päpstlichen Privilegien zu denken. Mit dieser ganz allgemein gehaltenen Bewilligung wurde den Herzögen die Möglichkeit gegeben, die Andechser Reliquien auch an einem anderen Orte verehren zu lassen. Wie sie das ausnutzten, zeigt das Münchener Gnadenjahr 1392, in dem die Andechser Reliquien in München ausgestellt wurden[3]. Über den positiven und materiellen Erfolg dieser herzoglichen Politik sind alle bayerischen Chronisten einig[4]. Die Andechser Reliquien haben damals ihre Anziehungskraft in einer Weise bewiesen, daß die Herzöge damit zufrieden sein konnten.

Jetzt erst gewinnen wir aber auch das rechte Verständnis für den Traktat des Johannes de Eugubio. Mit seinem Bericht, den er den Herzögen über die lange glänzende Vorgeschichte der Reliquien erstattete, schuf er die Grundlage für die Verehrung der Reliquien in der breitesten Öffentlichkeit. Von seiner Persönlichkeit wissen wir nicht mehr, als was P. Bauerreiss kürzlich festgestellt hat[5]. Er war ein Dominikaner, Professor der Theologie und 1394 als päpstlicher Legat und Kreuzzugsprediger in Oberitalien und im südöstlichen Deutschland tätig[6]. Da er sich in der Adresse »Crucis sanctissimae praedicator« und »nuntius apostolicus« nennt, so liegt es nahe anzunehmen, daß er schon vor 1394

---

[1] München Hauptstaatsarchiv Andechs nr. 4; gedruckt von H. Simonsfeld, Beiträge zur Bayerischen und Münchner Geschichte in: Sitzungsber. der phil.-histor. Klasse der Akad. d. Wiss. zu München, Jahrgang 1896, S. 308 nr. 21.

[2] Wenn Riezler a. a. O. III 835 f. von einem Ablaß für die Ausstellung der Reliquien in München spricht, so ist das durch den Wortlaut der Bulle, auf die er sich beruft, nicht bezeugt.

[3] Vgl. Riezler, Gesch. Bayerns III S. 836 f.

[4] Vgl. z. B. die Chronik von Augsburg von 1368—1406 in Chroniken der deutschen Städte IV S. 95 = Chronik des Burkart Zink, ebenda Bd. V S. 45; Andreae Ratisbonensis Chron. von 1428 in Quellen und Erörterungen zur Bayerischen und Deutschen Geschichte N. F. I S. 116; Veit Arnpeck, Chronica Baioariorum saec. XV ex., ebenda N. F. III (1915) S. 403 f. Der Papst beanspruchte am 17. Juli 1393 die Hälfte aller Erträgnisse des Jubeljahres; vgl. sein an die Stadt München gerichtetes Schreiben bei Simonsfeld a. a. O. S. 314 nr. 29.

[5] Studien und Mitteilungen zur Gesch. des Benediktiner-Ordens Bd. 44 S. 75 f.

[6] P. Bauerreiss zitiert das Schreiben des Papstes Bonifatius IX. an Johannes de Eugubio aus Registrum Vaticanum 314 fol. 311a. In Wahrheit enthält das im Vatikanischen Archiv befindliche Registrum, wie ich Mitteilungen des Hrn. Dr. Otto Vehse in Rom verdanke, fünf Schreiben des Papstes an Johannes über die Kreuzzugspredigt aus dem Oktober und November 1394, nämlich: 1. fol. 300a Iohanni Dominici de Eugubio O. P. professori et in sacra theologia magistro, Dat. Romae apud s. Petrum id. oct. pontif. a. 5 (ein Teil gedruckt bei Baronius, Annal. eccles. a. 1394 nr. 24); 2. fol. 301' Dat. Romae 15 kal. nov. a. 5; 3. fol. 302a Dat. Romae id. oct. a. 5; 4. fol. 302' vom gleichen Tage; 5. fol. 311a. Dat. Romae 3 kal. nov. a. 5.

als solcher in Bayern tätig war; denn als terminus ad quem für die Abfassung des Traktates steht der Tod des Herzogs Friedrich am 4. Dezember 1393. Dann aber dürfen wir wohl annehmen, daß dieser päpstliche Legat, der unmittelbar darauf, wie die an ihn gerichteten Schreiben Bonifaz' IX. beweisen, eine sehr bedeutende politische Rolle im Südosten des Reiches und in Oberitalien gespielt hat[1], mit seinem Bericht über die Auffindung der Reliquien in Andechs und ihren Transport nach München und mit seiner scharfen Verurteilung derer, die an die Reliquien nicht glauben wollten, im Einverständnis mit den bayerischen Herzögen gehandelt hat. Er ist, offenbar um des höheren Zweckes der Wiederherstellung der kirchlichen Einheit willen, den bayerischen Herzögen und vor allem dem Herzog Stephan, dem Schwiegervater des zu Clemens VII. haltenden französischen Königs[2], behilflich gewesen, die Andechser Reliquien in ihre Gewalt zu bekommen und damit zugleich ein doppeltes Ziel zu erreichen: 1. ihre Finanzen zu verbessern, eine Angelegenheit, die gerade damals die Herzöge und die Stände lebhaft beschäftigte[3]; 2. ihre Hoheitsrechte über eine der ertragreichsten Kirchen des bayerischen Landes anzumelden. Wir erinnern uns hier noch einmal der Worte »infra dominium« der Bulle Bonifaz' IX. vom 11. Juli 1391. Sie stellen diesen Versuch, die Andechser Reliquien für München nutzbar zu machen, in den größeren Zusammenhang der auf die Kirchenhoheit innerhalb ihres Gebietes gerichteten Bestrebungen der bayerischen Herzöge. Wir begegnen diesen Bestrebungen schon zur Zeit Ludwigs von Bayern, der eine Reihe oberbayerischer Klöster (Steingaden, Rottenbach, Polling, Habach) zu Landesklöstern zu machen wußte[4]. Wir begegnen ihnen später zur Zeit der Herzöge Stephans II. und dessen Söhne Stephans III. und Friedrichs, die 1367 sogar das Verbot erließen, daß die bayerischen Klöster päpstliche Steuern zahlten[5]. Jetzt versuchten die Herzöge es Andechs gegenüber mit Hilfe der Kurie selbst.

Dieses Bündnis des päpstlichen Legaten mit der bayerischen Herzogsgewalt mußte aber selbstverständlich allen denjenigen sehr wenig willkommen sein, die das Besitzrecht der Kapelle in Andechs und ihrer Reliquien besaßen. Wir haben sie oben kennen gelernt: es waren in erster Linie der Pfarrer von Erling, in zweiter Linie die Abtei Ebersberg, der die Andechser Kapelle inkorporiert war. Die Chronik erzählt, daß der Abt von Ebersberg in demselben Jahre, in dem die Reliquien in Andechs aufgefunden seien, also 1388, mit Bewilligung des Herzogs Friedrich († 1393) den Versuch gemacht habe, sie nach Ebersberg zu schaffen, daß der Herzog aber, umgestimmt durch allerlei Wunderzeichen, die sich ereignet hätten, dem Abte befohlen habe, sie nach Andechs zurückzuschicken. An der Kapelle waren aber weiterhin auch das benachbarte Kloster Dießen interessiert. Von den Andechser Grafen gestiftet, pflegte es das Andenken an den großen Namen seiner Gründer in ganz besonderem Maße. Ihm hatten die alten Grafen von Andechs bis zu dem Aussterben des Geschlechtes im Jahre 1248 Privilegien über Privilegien verliehen[6]. Dießen war ihr Familienkloster gewesen, wo sie ihre Ruhestätte gefunden

---

[1] Johannes erhält in den oben zitierten Schreiben nicht nur die Aufgabe der Kreuzzugspredigt, sondern zugleich die ganze Organisation der Kreuzzugswerbung einschließlich der Prüfung, ob die sich Meldenden dafür geeignet seien.

[2] Riezler, Gesch. Bayerns III S. 128f.

[3] Am 25. Juli 1392 verkauften die Herzöge ihre görzischen Lande für 100000 ungarische Goldgulden an Herzog Albrecht von Österreich, vgl. Riezler III 162; 1396 Erlaß einer Steuerordnung, vgl. Riezler III S. 732 u. a.

[4] Vgl. Friedrich Bock, Die Gründung des Klosters Ettal, Diss. Berlin 1928, S. 85—97 (= Oberbayerisches Archiv Bd. 66).

[5] Vgl. Riezler III S. 815.

[6] Vgl. die lange Reihe der Urkunden, die in Oefeles Geschichte der Grafen von Andechs registriert sind.

hatten[1]. Von ihm wurde die Kapelle in Andechs am Anfang des 15. Jahrhunderts verwaltet. Wenn irgendwo, so hatte man hier ein Interesse daran, die Kapelle nicht in die Gewalt der Herzöge kommen zu lassen. Auch diese Überlegung weist für den Ursprung der Eintragungen des Clm. 3005 auf Dießen. Noch spüren wir in ihnen die große Erregung über den Abtransport der Reliquien nach München, gipfelnd in den Fluchformeln der Hadrianurkunde: »Et inhibemus omnibus, ne aliquis sacramentum et reliquias deportet de loco et cappella Andezz, et ille qui deportaret, sit maledictus et excommunicatus... Ist es zu kühn, die Folgerung zu ziehen, daß die Entstehung jener viel kommentierten Eintragungen in die Zeit des Transportes der Reliquien nach München im Jahre 1389/92 fällt, wahrscheinlich als Protest gegen die Absicht, sie dort zu behalten? Dann erklären sich die scharfen Urteile über die bayerischen Herzöge ganz von selbst. Dann erklärt sich aber auch die Verherrlichung der Grafen von Andechs: dieses klosterfreundliche Geschlecht der Vergangenheit wurde gegen das in der Gegenwart so gefährliche Herzogsgeschlecht der Scheyern-Wittelsbacher ausgespielt, damit es sich bei der Lektüre der Berichte in dem altehrwürdigen Missale bekehre und von seinen schändlichen Plänen abstehe.

Von da aus gewinnen wir aber auch die Erklärung für das Verhältnis zwischen den Eintragungen des Clm. 3005 und dem Traktat des Johannes Dominici de Eugubio. Die herkömmliche Ansicht ist, daß die Eintragungen die älteste Quelle zur Geschichte von Andechs sind. Dann müßten sie dem päpstlichen Legaten bereits bekannt gewesen sein, und dessen Traktat könnte die Antwort auf die scharfen Angriffe gegen die Herzöge bedeuten. Aber mancherlei Erwägungen machen diese Folgerung zweifelhaft. Die einzige polemische Bemerkung, die sich im Traktat findet, richtet sich gegen die »increduli de sacramentorum veritate«. Die Translation der Reliquien nach München wird als ein ganz selbstverständlicher Akt behandelt ohne jede apologetische Tendenz; wenn die Herzöge gerühmt werden, so geschieht es nicht, weil sie gegen Angriffe verteidigt werden müßten. Auch der sonstige Inhalt spricht nicht für eine Abhängigkeit von Clm. 3005. Was über die Vorgeschichte des Gregorssakramentes, soweit seine Beziehungen zu Andechs in Betracht kommen, erzählt wird, deckt sich dem Sinne nach allerdings mit dem Inhalt der Urkunde des Bischofs Otto von Bamberg, die Johannes zitiert (sacramenta Andes... transmisit scribens per epistolam) und offenbar benutzt; denn er gibt das Jahr 1102 an und bringt die Namen der Otto-Urkunde: den rex Chunradus, den Grafen Berchtold von Andechs (den angeblichen Vater des Bischofs) und den Markgrafen Berchtold von Istrien (seinen angeblichen Bruder), den Kaiser Heinrich und Papst Leo (IX.), wie auch einzelne Worte, die an die Otto-Urkunde anklingen: tempestas, laesa, precibus, cum devotione... suscepit usw. Die Otto-Urkunde ist dem Legaten also zweifellos vorgelegt worden. Das bestätigt die schon oben ausgesprochene Vermutung, daß diese Urkunde der älteste Bestandteil der Eintragungen ist. Die Folgerung liegt nahe, daß die Fälschung als Urkunde auch außerhalb des Clm. 3005 existiert hat und in dieser Form von Johannes benutzt ist. Dabei ist es für die Art seiner Quellenbenutzung bemerkenswert, daß er die Otto-Urkunde nicht wörtlich exzerpiert, sondern ihren Inhalt in gewandter Darstellung frei wiedergibt. Die Beobachtung trifft aber auch für die übrigen Quellen zu. Man hat dem Legaten in München auch die Geschichte von der Jerusalemfahrt, den Reliquienerwerbungen und dem Eintritt des Grafen Berchtold in das Kloster Seeon erzählt und die Geschichte von der Vergrabung der Reliquien zur Zeit des »comes ultimus« in Andechs namens Heinrich. Der Wortlaut dieser Erzählung ist ganz verschieden von dem

[1] Vgl. das Necrologium Diessense saec. XIII in Mon. Germ. Necrol. I.

des Clm. 3005 und zeigt außerdem die schon oben erwähnte bedeutsame sachliche Variante. Man hat dem Legaten schließlich auch das »vasculum plumbeum cum cedulis« gezeigt, d. h. die Hostienkapseln und die beiden Pergamentblättchen, über die später noch zu handeln ist, und er hat sie ohne weiteres als Beglaubigung für die Echtheit der Reliquien angenommen. Was er sonst noch an sachlichem Inhalt bietet, ist: 1. in der Einleitung die bekannte Legende von dem Hostienwunder, das in der Vita Gregors I. des Paulus Diaconus erzählt wird, mit der Variante, daß an die Stelle der römischen Matrone die Elvira regina Hispaniae getreten ist[1]. Auch in diesem Fall zitiert der Legat seine Quelle selbst: »Sicuti acta docent et Romanorum digesta pontificum.« Ob er damit die Vita Gregorii I meint? Im Liber pontificalis steht nichts davon. 2. An sachlichem Inhalt findet sich fernerhin die Erzählung von der Wiederauffindung der Reliquien im Jahre 1388 und ihrem Transport nach München im folgenden Jahre 1389. Von all den anderen Geschichten und den zahlreichen Ablaßprivilegien für Andechs, von denen die Eintragungen des Clm. 3005 erzählen, weiß er nichts. Da er es liebt, seine Quellen zu nennen, so würde er es sicherlich nicht versäumt haben, auf jene für die Geschichte der Reliquien so überaus wichtigen Eintragungen hinzuweisen, wenn er sie gekannt hätte. Wir dürfen weiterhin aus der auch von ihm akzeptierten Geschichte der Vergrabung der Reliquien ruhig den Schluß ziehen, daß der päpstliche Legat nichts von einer glänzenden Vorgeschichte der Andechser Kapelle während der letzten 100 Jahre wußte. Er mußte sich mit dem begnügen, was ihm aus dem 11. und 12. Jahrhundert berichtet wurde. Von der großen Masse der Eintragungen erfuhr er nichts. Wie hätten übrigens die Andechser oder die an Andechs interessierten Kreise es auch wagen sollen, dem päpstlichen Legaten, der sich so stark für die Herzöge einsetzte, die Eintragungen zu zeigen, in denen so oft gegen die Herzöge geeifert wurde? Wir kommen also um die Schlußfolgerung nicht herum, daß der Traktat des Johannes de Eugubio entweder ohne Kenntnis der Eintragungen oder vor ihnen geschrieben wurde. Die größere Wahrscheinlichkeit aber spricht für das letztere. Wie der Wortlaut des Traktates beweist, ist er unmittelbar nach der Überführung der Reliquien nach München geschrieben[2], also etwa 1389, in erster Linie zu ihrer Verherrlichung und Empfehlung von der selbstverständlichen Anschauung aus, daß die Herzöge mit der Ausstellung der Reliquien in München ein Gott wohlgefälliges Werk täten. Die Eintragungen in den Clm. 3005 stellen demgegenüber den Versuch dar, die Reliquien für Andechs zu reklamieren. Wir kennen aus der ganzen früheren und späteren Geschichte Bayerns kein Ereignis, das jene scharfen Ausfälle gegen die bayerischen Herzöge zu erklären vermöchte. Schon 1416 macht Herzog Ernst eine Schenkung zugunsten der Andechser Kapelle[3]. 1427 bestätigt Papst

[1] Wilhelm Levison (Bonn) macht mich freundlichst darauf aufmerksam, daß das Hostienwunder nicht in der echten Vita Gregorii I des Paulus Diaconus (ed. Grisar in der Zeitschrift für kathol. Theol. XI, 1887, S. 158ff.) erzählt wird, sondern aus der angelsächsischen Vita stammt (A Life of Pope St. Gregory the Great, ed. Fr. A. Gasquet, Westminster 1904, S. 24ff., c. 20; vgl. P. Ewald, Historische Aufsätze dem Andenken an Georg Waitz gewidmet, S. 26. 29 f. 31. 39 f.) und aus ihr in die interpolierte Paulus-Vita c. 23 (Migne Bd. 75 Sp. 52 f.) und zu Johannes Diaconus II 41 (eb. Bd. 103) gelangt ist. Die Matrone ist auch noch in dem Auszug aus Johannes bei Canisius-Basnage, Ant. lect. II, 3, 260f. und in der Legenda aurea c. 46, 11 (ed. Graesse S. 197 f.) namenlos. Wann die Königin Elvira von Spanien an die Stelle der Matrone tritt und welche von den verschiedenen spanischen Königinnen dieses Namens gemeint ist, das vermag ich nicht zu sagen.

[2] Vgl. den Abdruck des Traktats unten S. 27, wo es heißt: »Anno 1388 feria tertia post octavas Penthecostes ... (sacramenta) divinitus sunt ostensa atque cum devocione permaxima ducum illustrium ... Monacum, ubi serenissimi principes atque celsi duces Bavariae regnant, circa festum s. Nicolai sequenti anno (also 1389) fuerunt sollemniter deportata et ab ipsis praestantissimis ducibus ... in capella serenissimorum ducum pompa et honore celebri collocata«.

[3] Die Originalurkunde, datiert München 1416 Sept. 16, liegt im Hauptstaatsarchiv in München (Andechs nr. 6); s. oben S. 8.

Martin V. auf Bitten desselben Herzogs der Kapelle alle ihr verliehenen Ablässe und Freiheiten[1]. Derselbe Herzog und sein Sohn Albrecht III. begründeten in Andechs ein Kollegiatstift mit 6 Kanonikaten. In dieser ganzen Zeit hatten die Andechser gar keinen Grund, sich über die Herzöge zu beschweren. Ebensowenig aber bietet die bayerische Geschichte vor 1392 einen Beleg dafür, daß Andechs in der Politik der Herzöge eine Rolle gespielt hätte. Wir werden also aus äußeren und inneren Gründen auch für die Entstehung dieser Eintragungen auf die Zeit nach 1392 geführt, und dann ist es das wahrscheinlichste anzunehmen, daß sie nach dem Traktat des Johannes Dominici de Eugubio geschrieben wurden, um die Reliquien zurückzugewinnen.

IV.

Nun gilt es, noch einen Blick auf die schon so oft erwähnten Chroniken von 1457 und 1472 zu werfen. Die erste wird jetzt in der Nationalbibliothek zu Wien aufbewahrt (Cod. Vindob. 2676)[2]. Es ist eine Handschrift des 15. Jahrhunderts, 28 Pergamentblätter umfassend mit zwei Papiervorsatzblättern und der späteren Signatur: Ms. Ambras. 274. Sie enthält folgende Abschnitte (s. auch die gekürzte Beschreibung im Anhang III): 1. Auf fol. 1, das mit einem künstlerisch in Blau und Gelb gemalten Initial-S geziert ist, beginnt ein Brief an den Herzog Sigismund von Österreich: »Anno d. 1457 scriptum in Monte Andechs serenissimo et illustrissimo principi et d. d. Sigismundo clarissimo duci Austriae«, mit dem die folgende in deutscher Sprache abgefaßte Aufzählung der in Andechs aufbewahrten Reliquien eingeführt wird. Die Aufzählung reicht von fol. 1′ bis fol. 5 und schließt mit den lateinischen Worten: »Anno d. 1457 in die Erasmi episcopi« (Juni 3) und den Buchstaben A. P. Das sind die Anfangsbuchstaben des Verfassers der Zusammenstellung; sie finden sich auch in dem schönen Initial-S auf fol. 1′, in das die Worte eingetragen sind: »Misericordias Domini in eter(num) cantabo A. P.«. 2. Dann folgt von fol. 5′ bis fol. 6′ eine kurze Aufzählung der »Gnaden und Ablässe«, die den Reliquien verliehen wurden, abschließend wieder mit den Buchstaben A. P. 3. Auf fol. 7 beginnt die oben behandelte Epistola et tractatus des magister Iohannes de Eugubio O. P. sacrae theologiae professoris ... eingeleitet mit den Worten: »Anno d. 1457 in Monte Andechs scriptum«, abschließend auf fol. 11′. 4. Daran schließt sich ein Bericht: »qualiter reliquiae sacrae per apost. sedis legatum novissime temporibus illustris principis ducis Alberti visae et examinatae eiusdem sedis auctoritate sint approbatae«. Er behandelt die Prüfung der Reliquien durch den Kardinallegaten Nicolaus von Cues im Jahre 1452, dessen Bericht an Papst Nicolaus V. und die päpstliche Privilegierung, abschließend auf fol. 12′, beide mit folgender deutscher Übersetzung auf fol. 13—20. 5. Es folgt Chronik I von Andechs in deutscher Sprache, die im wesentlichen die Nachrichten aus dem Clm. 3005 bringt, aber verschiedene Zusätze von der gleichen fabulösen Art hinzufügt, z. B. über den Grafen Rasso, Herzog von Bayern, Burgund, Franken usw., und seine Fahrten ins Heilige Land und nach Rom (fol. 21′f.), über den Kaiser Rudolf aus Andechser Grafengeschlecht, über Reliquienschenkungen der Kaiserin Maria von Österreich (fol. 22 f), über einen Besuch der hl. Elisabeth in Andechs (fol. 23) und vieles andere, bemerkenswert vor allem durch die mit Clm. 3005 übereinstimmende Tendenz, die Reliquien für Andechs zu sichern; sie hat den Verfasser dazu geführt, eine von den Schreibern des

[1] Die Originalurkunde ebenda Andechs nr. 9.

[2] Die Abschrift verdanke ich meinem Schüler, Hrn. cand. hist. Otto Meyer; für die Übersendung der Handschrift an die Staatsbibliothek in Berlin bin ich der Direktion der Nationalbibliothek zu Dank verpflichtet.

Clm. 3005 noch nicht gekannte Urkunde des Papstes Alexanders III. für Graf Heinrich von Wolfratshausen[1] zu zitieren, die ein strenges Verbot einer Fortführung der Reliquien aus Andechs enthalten haben sollte (fol. 24'); sie hat ihn fernerhin veranlaßt, zwei dem Clm. 3005 unbekannte Erlebnisse des Herzogs Friedrich und des Abtes von Ebersberg (fol. 25/25') zu erzählen und eine Zusammenstellung zahlreicher Indulgenzen für Andechs (fol. 25'/26) zu geben. Noch bemerkenswerter aber ist, daß eine ganze Reihe der wichtigsten Eintragungen des Clm. 3005 nicht aufgenommen sind. Dahin gehören die vielen Besitzschenkungen und die Bestimmungen über die Zinszahlungen aus den Dörfern der Umgegend, die ganze Erzählung von dem Schicksal des Missale und der Person des Konrad von Hornstein und der ausführliche Bericht über die Vergrabung der Reliquien. Die Erklärung liegt in der Quelle, die der Verfasser benutzt hat. Der Inhalt der Chronik stimmt zum Teil wörtlich mit den von P. Sattler (S. 86ff.) abgedruckten sogenannten Regesten des herzoglichen Sekretärs Albrecht Hosch von Kronach überein, der im Auftrage des Herzogs Albrecht III. im Jahre 1456 eine Andechser Chronik niedergeschrieben hatte[2]. Diese Chronik geht ihrerseits, wie wir unten sehen werden, auf ältere Andechser Aufzeichnungen zurück, die sie wörtlich übernimmt. Albrecht Hosch von Kronach und die älteren Chronisten, die er ausschreibt, preisen wie die Schreiber des Clm. 3005 das hochberühmte Geschlecht der Grafen von Andechs und ihre Verdienste um die Heiligtümer, aber sie preisen auch die frommen bayerischen Herzöge Stephan, Friedrich und Johann (s. Sattler S. 87). Damit nehmen sie eine gewisse vermittelnde Stellung zwischen dem Bericht des Johannes Dominici de Eugubio und den Eintragungen des Clm. 3005 ein: sie stehen wie jener auf seiten der bayerischen Herzöge und kämpfen zugleich wie die Schreiber des Clm. 3005 für den Verbleib der Heiligtümer in Andechs. Seit jenem Transport der Heiligtümer nach München hatten sich eben die Zeiten gewandelt. Nun hatten die Herzöge Andechs selbst ihre Gunst zugewandt, und es lag gar kein Grund mehr vor, sie zu tadeln. Wer der Schreiber dieses Cod. Vindob. 2676 war, zeigen die dreimal genannten Anfangsbuchstaben A. P. Schon P. Sattler hat dahinter den P. Anton Pelchinger erkannt[3], Profeß von Tegernsee. Er nennt sich aber auch mit vollen Namen in dem von ihm geschriebenen Cod. Vindob. 3012 (Ambras. 275) fol. 33: »Hye endet sich von dem hochwirdigen sacrament das auf dem heyligen perg ze Andechs gehallten und angepett wirdt, geschriben a. d. LVIII und volendt an sanct Anthoni tag von Anthonio pelchinger profess zw Tegernsee.« P. Pelchinger widmete seine Arbeit dem Herzog Siegmund von Österreich. Warum er das tat, ist nicht schwer zu erkennen. Am 5. August 1455 hatten die Herzöge Ludwig und Albrecht III. von Bayern-München mit Herzog Sigmund ein Bündnis geschlossen[4]. Es war die Zeit, in der sich die Wittelsbacher unter der Führung von Herzog Ludwig dem Reichen von Bayern-Landshut mit den österreichischen Herzögen zum Markgrafenkriege rüsteten[5]. Zur selben Zeit hatte Herzog Albrecht III. das Kollegiatstift in Andechs in ein Benediktinerkloster umgewandelt, mit der Absicht, das Kloster als Familienkloster einzurichten[6]. Damals mochte es für das neue Kloser nützlich erscheinen, sich der Gunst des österreichischen Herzogs zu versichern, um die Kunde von den Heiligtümern auch nach dem benachbarten Tirol und Österreich zu vermitteln,

[1] Vgl. den Druck bei Sattler S. 94. — Mit diesem Heinrich kann nur Graf Heinrich II. gemeint sein; dieser starb aber bereits am 2. Mai 1157 (vgl. Oefele S. 159), kann also von Alexander III. kein Privileg bekommen haben.

[2] Vgl. über diesen Sekretär Riezler, Gesch. Bayerns III S. 838 Anm. 1.

[3] a. a. O. S. 154.

[4] Vgl. Riezler, Gesch. Bayerns III S. 375.

[5] Vgl. die Schilderung Riezlers III S. 375ff; besonders S. 395—427 (1460—1463).

[6] Vgl. Riezler III S. 837; die Bestätigung durch Papst Nicolaus V. erfolgte 1453 April 13, Mon. Boica VIII S. 601 nr. IX (mit vielen Fehlern gedruckt; das Original liegt im Hauptstaatsarchiv zu München, Andechs nr. 25).

und die Bemühungen hatten Erfolg. Herzog Sigmund stellte für Andechs 1464[1], 1466[2] und 1487[3] Schenkungsurkunden aus, und in der Begründung wird ein Besuch des Herzogs in Andechs erwähnt. Sachlich bedeutete das für das neue Kloster, daß seine Heiligtümer künftig auch über Bayern hinaus Bedeutung gewannen. Die mit prachtvollen Initialen geschmückte Handschrift ist im Besitz der Tiroler Herzöge geblieben und in der Bibliothek zu Ambras verwahrt worden, bis sie nach Wien kam.

Die 2. Chronik liegt handschriftlich im Hauptstaatsarchiv zu München unter der Signatur Andechs Lit. 1. Es ist ein Pergamentband von 239 beschriebenen Blättern, geschrieben von zwei Schreibern des 15. Jahrhunderts und einem dritten, der die Handschrift von Anfang bis zu Ende durchgearbeitet und glossiert hat und sich als F. D. A. bezeichnet, das ist Frater (Abt) David Aichler, der den Catalogus abbatum auf fol. 127—129 schrieb und dort seine im Jahre 1588 nach Andechs erfolgte Berufung als letztes Datum vermerkt. Die Zeit der Entstehung wird auf fol. 18/18′ angegeben: »Nam a tempore regularis observantiae hic novissime institutae, hoc est ab a. d. 1454, usque ad praesentem annum videlicet 1472 plus quam duo milia miraculorum ... a fidelibus relata et a nobis inscripta sunt.« In der Zwischenzeit hatte sich die Situation wiederum verschoben. Dieser Chronist von 1472 benutzt den Clm. 3005 sowohl wie die Redaktion I der deutschen Chronik, die uns im Cod. Vindob. 2676 begegnet war, und macht den Versuch, die dortigen Nachrichten zu einer chronologischen lateinischen Geschichte des Klosters zu verarbeiten. Eine vorgeheftete Pergamentlage von 7 Blättern enthält zunächst, von einer Humanistenhand geschrieben, die Epistola et tractatus des Johannes de Eugubio auf fol. 1—3′ (dem 3. Abschnitt aus der Sammlung von 1457), dann folgen der Bericht über die Prüfung der Reliquien durch den Kardinallegaten Nicolaus von Cues (Abschnitt 4) und das Transsumt der Urkunde Ottos von Bamberg mit angeschlossener Kritik des Abtes David Aichler; daran schließen sich zwei später eingetragene Urkunden des Herzogs Wolfgang von 1501, und auf fol. 11 beginnt dann eine ausführliche Chronik des Klosters (Redaktion II), anfangend mit dem Jahre 766, das der Verfasser aus der sog. Scheyerer Fürstentafel nahm (s. die spätere Beschreibung der Handschriften). Wie es begreiflich ist, war der Verfasser dieser lateinischen Chronik nicht in der Lage, aus den verworrenen Nachrichten seiner Quellen ein klares Bild von der Entwicklung des Andechser Klosters zu zeichnen. Er hilft sich verschiedentlich durch Angabe genauer Zahlen, die er entweder dem Missale entnimmt oder neu hinzusetzt (z. B. auf fol. 16′ das Jahr 1220 zur Notiz über die Teilnahme des letzten Grafen Heinrich von Andechs am Kreuzzuge oder, ebenfalls auf fol. 16′, das Jahr 1228, in dem nach seiner Ansicht die Grafen von Scheyern Andechs in Besitz nahmen und die Reliquien mit den zwei »membranulae« vor der Vernichtung gerettet wurden, indem zwei Mönche namens Isaac und Jacob sie in eine hölzerne Kiste legten und sie unter den Altar der Kapelle vergruben, oder auf demselben Blatte das Jahr 1310, in dem Konrad von Hornstein aus dem zerstörten Kloster Madron nach Andechs kam, die Kapelle wieder aufbaute und von Ludwig dem Bayern ein Schutzprivileg erreichte). Man sieht hier deutlich das Bemühen, alle von den vorhandenen Quellen erzählten Ereignisse in die richtige chronologische Reihenfolge zu bringen. Wo es Schwierigkeiten machte, wie bei der Geschichte der doppelten Reliquienvergrabung, der ersten im Jahre 1130 während der Abwesenheit des Grafen Berchtold und der Belagerung von Andechs durch den Herzog von Sachsen und der zweiten im Jahre 1310, hilft er sich in der einfachsten Form: jene seien

[1] Die Urkunde von 1464 oct. 1 ist im Orig. erhalten (Andechs nr. 57), außerdem in einem Vidimus des Propstes Johann von Polling a. d. 1524 dec. 21.

[2] 1466 Mai 20 Orig. Andechs nr. 60, außerdem in demselben Vidimus.

[3] 1487 Juni 23 Orig. Andechs nr. 125.

in einem Sarkophag aus Blei vergraben und bis zum heutigen Tage noch nicht wiedergefunden worden (fol. 17'). Umfangreichere eigene Angaben fügt er erst dort hinzu, wo er auf die Zeit nach der Wiederauffindung der Reliquien im Jahre 1388 zu sprechen kommt. Sowohl in dem, was er über das Anrecht der Abtei Ebersberg an Andechs zu sagen weiß, wie in seinem Bericht über die Begründung des Kollegiatstiftes im Jahre 1438 und über die Umwandlung in ein Benediktinerkloster im Jahre 1455 gründet er sich auf das Urkundenmaterial des Klosters. Er schließt mit dem Tode des Herzogs Albrecht III. im Jahre 1460 und mit einem Abschnitt über die Indulgenzen (fol. 20'). Darauf folgen in der Handschrift verschiedene Abschnitte über die Geschichte des sacramentum Gregorii mit der Abschrift einer Bulle Gregors I. (fol. 22), über den Ursprung des Sakraments und seiner Schenkung durch Bischof Otto von Bamberg im Jahre 1142 (fol. 22/22'), über die Messen, die in Andechs gehalten werden usw. Auf fol. 62'—76' folgt eine deutsche Chronik, die nichts als eine Übersetzung der lateinischen ist und die Grundlage wurde für die Inkunabelndrucke. Diese Chronik liefert also den Beweis, daß man nunmehr in dem neuen Kloster ernstlich an die Aufgabe heranging, die ganze Überlieferung chronikalisch zu fixieren.

V.

Der Antrieb lag in der überraschend schnellen Entwicklung des Klosters. Das äußere Zeichen dafür sind weniger die Schenkungen, obwohl es auch an ihnen nicht fehlte[1], als die große Zahl der von Päpsten und Kardinälen erteilten Gnaden und Ablässe. Schon vor der Gründung des Kollegiatstiftes gab Martin V. am 15. Dezember 1427 auf Bitten des Herzogs Ernst eine Bestätigung aller der Kapelle verliehenen Ablässe und Freiheiten[2], ein abermaliges Zeugnis dafür, daß nunmehr die Interessen der Herzöge eng mit der Kapelle selbst verbunden waren. Wir dürfen uns hier noch einmal an das erinnern, was sich über die Rechtslage der Kapelle feststellen ließ (s. oben S. 7f.). Noch in der Schenkungsurkunde des Herzogs Ernst vom 16. September 1416 erschien die Kapelle der Verwaltung des Dießener Propstes übertragen. Die Urkunde Martins V. kennt als einzigen Interessenten nur den bayerischen Herzog. In der Zwischenzeit war offenbar der Herzog in den Besitz gekommen. Von nun an mehren sich die Gnadenerlasse sehr rasch. Unmittelbar nach der Gründung des Kollegiatstiftes (1438) erteilte der Kardinalpresbyter Johannes (Grünwalder) tit. s. Martini in Montibus, genannt de Bavaria, am 9. Januar 1441 einen Ablaß[3], am 9. September 1446 der Kardinalpresbyter Ludowicus tit. s. Caeciliae Arelatensis nuncupatus einen weiteren Ablaß[4], nach der Umwandlung in ein Benediktinerkloster gaben Nicolaus V. am 13. April 1453[5], Pius II. neben vielen Rechten[6] am 11. August 1459[7], der Kardinal Bessarion am 29. Mai 1460[8] Ablässe. Besonders bemerkenswert sind zwei Urkunden des Bischofs Peter von Augsburg vom 30. April 1448[9] und des Papstes Nicolaus' V. vom 13. April 1453[10]. In der ersteren genehmigt der Augsburger Bischof

[1] Schenkung des Herzogs Ernst und der Herzogin Elisabeth vom 16. September 1416, des Herzogs Sigmund zu Österreich vom 1. Okt. 1464 und 20. Mai 1466, Origg. München Hauptstaatsarchiv Andechs nr. 6, 57, 60.
[2] Orig. Andechs nr. 9.
[3] Orig. Andechs nr. 11.
[4] Orig. Andechs nr. 19.
[5] Origg. Andechs nr. 26 u. 27.
[6] Origg. Andechs nr. 30 (Jahresbeichte), nr. 32 (Absolution), nr. 34 (Pontifikalien).
[7] Orig. Andechs nr. 33.
[8] Orig. Andechs nr. 37.
[9] Orig. Andechs nr. 22.
[10] Orig. Andechs nr. 26.

den Tausch der Pfarrkirche von Erling, die an Andechs, und der von Wald, die an die Abtei Ebersberg kommen sollte. Damit wurden die alten Ansprüche von Ebersberg an Erling abgelöst und die einst der Kapelle übergeordnete Pfarrkirche dem neuen Kollegiatstifte Andechs untergeordnet. In der Papsturkunde wird über die Prüfung der Andechser Reliquien durch den Kardinal Nicolaus von Cues und über das günstige Ergebnis berichtet. Wir werden uns damit noch zu beschäftigen haben. Beide Urkunden zeigen, daß damals um die Mitte des 15. Jahrhunderts das Kloster mit seinen wundertätigen Reliquien nach allen Richtungen hin gesichert wurde: die höchste geistliche Autorität hatte die neue Gnadenstätte approbiert und damit den Grund für den weiteren Aufstieg gelegt.

Ein anderes Zeichen für den Aufstieg sind die zahlreichen Verbrüderungsbriefe mit den Klöstern aus der Nähe und aus der Ferne. Auf den ersten Verbrüderungsbrief mit Tegernsee vom 22. August 1460[1] folgten andere mit Benediktbeuren, St. Ulrich und Afra in Augsburg, Ettal, Bernried, Ebersberg, Wessobrunn, Weihenstephan, Indersdorf, Schäftlarn, Rohr, den Augustinereremiten, Dießen, Fürstenfeld, Scheyern, Stams, dem Minoriten-Provinzial von Ober-Deutschland, Rottenbuch, St. Magnus in Füssen, Donauwörth, Frauenchiemsee[2] usw.

Vor allem aber zeigt sich der Aufstieg in dem Bestreben, dem Kloster mit seinen Reliquien eine glänzende Geschichte zu verschaffen. In der urkundlichen Überlieferung begegnet dieses Bestreben zum ersten Male schon vor der Begründung des Kollegiatstiftes in der Urkunde des Dompropstes Martin von Bamberg vom 18. Dezember 1428, in der die uns wohlbekannte Fälschung auf den Namen des Bischofs Otto von Bamberg aus dem Clm. 3005 transsumiert wird. Der Grund, warum gerade diese Urkunde der Erneuerung für wert gehalten wurde, ist nicht schwer zu erraten: Bischof Otto von Bamberg (1102—39) galt in der bayerischen Geschichte als der Klostergründer schlechthin[3]; nicht weniger als 21 Klöster, darunter 10 bayerische, wurden auf diesen 1189 heilig gesprochenen Bischof zurückgeführt. Es mochte also naheliegen, auch die Vorgeschichte von Andechs mit ihm in Verbindung zu bringen, zumal da man ihn mit Bischof Otto II. von Bamberg verwechselte, der aus dem Hause der Grafen von Andechs stammte (s. oben S. 5).

Ungefähr um dieselbe Zeit setzt die Andechser Geschichtsschreibung ein. Das älteste Dokument dafür ist, soweit unsere Kenntnis reicht, der Cgm. 2928[4]. Es ist eine Sammelhandschrift des 15. Jahrhunderts, vorwiegend Heiligenleben enthaltend. Darin findet sich auf fol. 18′—25 die Redaktion I der Chronik von Andechs unter der Überschrift »Historia reliquiarum in Andechs« in deutscher Sprache in 19 Abschnitten, jeder eingeleitet mit der Redewendung: »Hie ist zu merken. . . .«. Voran geht auf fol. 15—18 die sog. Scheyerer Fürstentafel[5], von einer anderen, sehr eng schreibenden Hand geschrieben, die am Schluß eine Datierung gibt: »Scriptum Monaci in crastino XI milium virginum (Okt. 22) a. D. 1429, praesidente . . . Martino . . papa V. . . .« Auf fol. 25/25′ folgt ein Exzerpt aus dem Traktat des Johannes Dominici de Eugubio von »sicuti acta« bis »abscondita«, der älteste handschriftliche Beweis für die Existenz dieses Traktates, auf fol. 25′ eine Abschrift der Bulle Martins V. von 1427, auf fol. 26 schließlich u. a. eine Abschrift der den Wunderhostien beigegebenen Pergamentblättchen[6]. Später findet sich auf fol. 97′ am Schlusse der Schrift des Honorius solitarius (von Autun) »De imagine mundi« noch einmal

---

[1] Orig. Andechs nr. 41.

[2] Origg. Andechs nr. 42. 45—48. 50—55. 58. 64f. 71—76. 78.

[3] Vgl. meine Studien und Vorarbeiten Bd. I S. 41—46. Riezler a. a. O. Bd. ²I 2 (1927) S. 224f.

[4] Siehe die Beschreibung im Anhang III unter nr. 23.

[5] Gedr. Hundt in den Abh. der bayer. Akad. d. Wiss. Bd. IX S. 270ff.; Hafner im Oberbayerischen Archiv Bd. 2 S. 188ff.; Sattler a. a. O. S. 97ff. nach der Redaktion I.

[6] Vgl. unten S. 21 und die Vorbemerkung zu Taf. I.

eine Datierung: »Scriptum per fratrem Hermannum Sakch confessorem clarissarum in Ratispona. Finitum in vigilia Visitationis Mariae (Juli 1) a. 1434.« Der Inhalt der Handschrift ist also in seinen Hauptteilen zwischen 1429 und 1434 zusammengetragen. Erinnern wir uns daran, daß die Kapelle zwischen 1416 und 1427 offenbar in den Besitz der Herzöge gekommen war (s. oben S. 18), so sind die 1429 abgeschriebene Scheyerer Fürstentafel und die ihr folgende Andechser Chronik zweifellos ein Zeichen dafür, daß die Herzöge nunmehr anfingen, für den Besuch von Andechs durch die geschichtliche Darstellung der großen Vorgeschichte der Kapelle Propaganda zu machen. Für das starke Interesse der Herzöge an dieser ältesten Andechser Chronik spricht nicht nur die Tendenz, sondern auch die enge Verbindung mit der Scheyerer Fürstentafel[1] und weiterhin der Umstand, daß die Chronik später im Jahre 1456 von dem herzoglichen Sekretär Albrecht Hosch von Kronach auf Wunsch des Herzogs Albrechts III. neu geschrieben wurde[2]. Dafür spricht auch die Bezeichnung, die sich in Cgm. 393, einer Abschrift aus dem Jahre 1468, findet, wo die Chronik geradezu »die Cronicken von den hochgepornen fursten vnd herren den herczogen von Bayren« genannt wird[3].

Zwei Dezennien später brachte die Revision der Reliquien durch den Kardinal Nicolaus von Cues erneuten Antrieb zur Darstellung der Klostergeschichte. Der Kardinal war von Nicolaus V. im Jahre 1451 als Legat nach Deutschland geschickt[4], um die Klosterzucht zu erneuern, zweifellos eine für diese Aufgabe ganz besonders geeignete Persönlichkeit, ein Mann von unbedingter Wahrheitsliebe und vorwärtsstrebendem Erkenntnisdrang[5]. Er hatte am 3. Februar 1451 in Salzburg einer Provinzialsynode beigewohnt und war im März und April nach München, Eichstädt und Freising gekommen[6]. Wahrscheinlich von München aus hat er auch Andechs besucht und dort eine Prüfung der Reliquien vorgenommen. Das berichtet Papst Nicolaus V. in seiner Urkunde vom 13. April 1453: »Nos igitur, qui super praemissis et praesertim sacratissimis reliquiis memoratis per dilectum filium nostrum Nicolaum tit. s. Petri ad Vincula presb. card. dudum in partibus illis apost. sedis legatum, qui pro investigatione praedictorum et veritate indaganda ad eundem Montem Andex personaliter se contulit ac dictas reliquias vidit et ad nos quoddam plumbeum receptaculum, in quo dictae tres hostiae immaculatae et duae membranae antiquissima littera scriptae continentes nomina dictorum praedecessorum nostrorum qui eas consecrarunt conditae erant, afferri fecit, fuimus plenissime informati . . .[7].« Dieser Bericht ist in mehr als einer Beziehung von Bedeutung. Wir beachten in unserem Zusammenhange zunächst nur, daß der Kardinal bei seiner Prüfung zu dem Ergebnis der Echtheit kam und dem Papst empfahl, Andechs mit einem Ablaß zu privilegieren. Das hatte aber offenbar die Wirkung, daß man unmittelbar nach dem Besuche des Kardinals in Andechs daran ging, die Geschichte des Klosters in der Redaktion I abermals abzuschreiben. Damals, 1451, entstand Cgm. 246[8], 1453 die Abschrift in Cod. Vindob. 2672[9], 1456 die er-

[1] Diese bleibt auch in den meisten Abschriften der Redaktion I erhalten und führt gelegentlich zu restloser Verschmelzung der beiden Stücke. Vgl. den Anhang III.

[2] Herr Generaldirektor Dr. Riedner in München hatte die Güte, mir die photographische Aufnahme von fol. 13 dieser noch im Kloster Andechs verwahrten Hs. (vgl. Anhang III nr. 29) zu besorgen.

[3] Vgl. Anhang III nr. 17.

[4] Riezler a. a. O. Bd. III S. 832 ff.; L. v. Pastor, Gesch. der Päpste Bd. 5–7 I (1925) S. 467 ff.

[5] Über seine geistige Bedeutung s. jetzt A. Vloemans, De Heroïcke Wijsbegeerte van de Renaissance (Zutphen 1926) und E. Cassirer, Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance (Leipzig 1927).

[6] So Riezler ebenda; P. Bauerreiss a. a. O. Bd. 44 S. 70 ff.

[7] Orig. Andechs nr. 26; vgl. auch den Brief des Kardinals an den Prior von Tegernsee vom 9. Sept. 1454, gedr. von P. Bauerreiss ebenda S. 71.

[8] Siehe Anhang III nr. 16.

[9] Siehe Anhang III nr. 26.

wähnte Abschrift des Albrecht Hosch[1], 1457 die uns bereits bekannte große Sammlung zur Geschichte von Andechs in Cod. Vindob. 2676[2]. 1472 wird die umfassende lateinische Chronik des Klosters niedergeschrieben[3], mit dem literarischen Ziel, wie wir sahen, eine gut fundierte, chronologisch zuverlässige Geschichte des Klosters zu geben, und um dieselbe Zeit wird die Geschichte auch durch den Druck weiteren Kreisen bekannt gemacht[4]. Man kann diese sich fortwährend steigernde und immer ausführlicher werdende Andechser Geschichtsschreibung nur als eine zielbewußte Propagandatätigkeit im Interesse der Andechser Reliquien auffassen, und es ist sehr bemerkenswert, daß unter den daran beteiligten Persönlichkeiten auch ein herzoglicher Sekretär war.

Das Jahr 1451 ist also für die Geschichte der Andechser Wallfahrt ein besonders wichtiges geworden. Erst infolge der damaligen Approbation seiner Reliquien durch Nicolaus von Cues gewann es als Heiltumsstätte und als Kloster eine größere Bedeutung. Wir besitzen über die Approbation einen kurzen Bericht des Kardinals in dem schon erwähnten (s. S. 20 Anm. 7) Schreiben an den Prior von Tegernsee. Er erzählt darin, daß er in Andechs ein »plumbum et in eo cartam vetustissimam« gesehen habe, »quae de sacramento facit verisimilem valde coniecturam, ita ut potius vera esse quam ficta, quae in eadem scribuntur. Feci relationem s. d. n. papae, qui dedit indulgentias«. Aus der vorsichtigen Formulierung spricht der humanistische Gelehrte. Er spricht auch aus der weiterhin angeführten Bestimmung, daß das Sakrament nur einmal im Jahr gezeigt und dabei dem Volke die Wahrheit gesagt werden solle: »quomodo sacramenta illa vera putantur sacramenta ex indiciis veresimilibus«. Was den Kardinal zur Vorsicht stimmte, war die carta vetustissima. Sie existiert noch heute. P. Bauerreiss hat sie 1926 beschrieben[5]. Für uns ist nicht der Inhalt der beiden Pergamentblättchen von Bedeutung, sondern der Schriftcharakter. Er weist sicherlich ins 14. Jahrhundert, aber nicht, wie P. Bauerreiss meint, ins beginnende 14. Jahrhundert oder vielleicht »in noch frühere Zeit«, sondern er steht der Schrift der Eintragungen im Clm. 3005 so nahe, daß an der Gleichzeitigkeit nicht gezweifelt werden kann[6]. Wir dürfen daher feststellen, daß die Vorsicht des Kardinals berechtigt war: Dieser carta vetustissima kommt kein höherer Beweiswert zu als den Zeugnissen des Clm. 3005. Man könnte sich sogar wundern, daß der kluge und kenntnisreiche Kardinal bei den Andechser Hostien von einer »verisimilis valde coniectura« sprach und von der carta sagte, »ut potius vera esset quam ficta«. Denn wir kennen ja aus seinem scharfen Vorgehen gegen die Hostien in Wilsnack (in der Mark Brandenburg) sein Mißtrauen gegen solche Wunderzeichen. In der Bulle vom 5. Juli 1451 aus Halberstadt hat er ganz allgemein die Hostienwunder scharf kritisiert und angeordnet, daß blutende Hostien in den seiner Legation unterstellten Kirchenprovinzen Deutschlands künftig

---

[1] Siehe Anhang III nr. 29 u. oben S. 16.

[2] Siehe Anhang III nr. 27 u. oben S. 15f. — Diese wie alle weiteren Abschriften der Redaktion I sind chronologisch zusammengestellt in der Vorbemerkung zu Anhang III unten S. 32.

[3] Siehe Anhang III nr. 24 u. oben S. 17.

[4] Der älteste Druck stammt aus diesem Jahre 1473 (März 8—13): ein Exemplar befindet sich in der Münchener Staatsbibliothek (GW 1640; s. Anhang III Abschnitt F), das ich hier in Berlin benutzen durfte.

[5] A. a. O. S. 72: Das hier von dem Kardinal erwähnte plumbum sind die Bleideckel, zwischen denen die Hostien aufbewahrt wurden; die cedulae oder die carta vetustissima sind die beiden Pergamentblättchen, von derselben Größe wie die Bleideckel.

[6] Ich verweise hier auf Tafel I—III. Auf Tafel I sind die Pergamentblättchen wiedergegeben, auf Tafel II ist eine Probe von Hand I, auf Tafel III von Hand II des Clm. 3005 gegeben. Die Buchstabenformen auf der Rückseite des Blättchens 1 stehen der Schriftart, die Tafel III zeigt, sehr nahe; ich verweise nur auf das a, d, das Schluß-s. Keinesfalls liegt ein Grund vor, die Pergamentblättchen in eine frühere Zeit zu setzen. Das Nähere siehe unten in der Einleitung zu der Tafel I.

nicht mehr verehrt werden sollten[1]. Was ihn in diesem Falle zu einer freundlicheren Haltung bestimmte, war sicherlich nicht die carta, hinsichtlich deren Echtheit er, wie wir sahen, nicht ganz überzeugt war, und ebensowenig das plumbum, das er nur nebenbei erwähnt. Eher möchte man nach Analogie der Legation des Johannes de Eugubio an politische Erwägungen denken. Aber solche Rücksichten waren dem Kardinal fremd. In Sachen der Wilsnacker Hostien entschied er gegen das Interesse des Kurfürsten von Brandenburg[2]. Viel wahrscheinlicher ist es, daß dieser ernste und reformeifrige Kardinal Rücksicht auf den Herzog nahm, weil er sah, daß auch dieser der Reform geneigt war. Der lebensfrohe Herzog Albrecht III. († 1460), der Gatte der Agnes Bernauer, der Kenner weiblicher Schönheit und Freund der Kunst[3], hat schon frühzeitig den Beinamen »der Fromme« erhalten, weil er nicht nur für seine Person fromm war, sondern auch mit rücksichtsloser Energie die verfallene Zucht in den Klöstern wiederherzustellen suchte. In diesem Bestreben aber traf er sich mit Nicolaus von Cues. Der Kardinal hat selbst in einer seiner Schriften von der engen Freundschaft erzählt, die ihn viele Jahre hindurch mit dem Herzog verbunden habe[4]. Gerade damals, als Nicolaus von Cues in München war, hatte Albrecht III. den Plan gefaßt, in Andechs ein Benediktinerkloster zu errichten. Konnte sich der Kardinal diesem Wunsche widersetzen und konnte er ihn schädigen, indem er sich gegen das Hostienwunder entschied? Er wählte den Mittelweg: er ließ die Frage der Echtheit unentschieden und empfahl dem Papste, das neue Kloster zu bestätigen und seinen Reliquien die Indulgenzen zu gewähren.

VI.

Das Bild, das wir mit diesen Ausführungen von der Entstehung der Andechser Wallfahrt gewonnen haben, ist nach alledem ganz klar. 5 Jahre nach dem Wunder von Wilsnack in der Mark Brandenburg wurden auch in der der Ebersberger Pfarre von Erling inkorporierten Kapelle auf dem Berge Andechs, die bis dahin ein Schattendasein geführt hatte, jedenfalls in keiner einzigen echten Urkunde früherer Zeit erwähnt wird, Reliquien aufgefunden, unter ihnen blutende Hostien, und sofort hielten hier wie dort die Landesherren ihre schützende Hand über die neuen Heiltümer, deren Zulauf von Anfang an sehr groß war und beständig wuchs: dort der Bischof von Havelberg und später die Kurfürsten von Brandenburg, hier die bayerischen Herzöge. Im Auftrage der bayerischen Herzöge schrieb bald nach der Auffindung der Reliquien der päpstliche

---

[1] Orig. Münster Staatsarchiv, Fürstentum Minden 301; gedr. Würdtwein, Nova subsidia Bd. 11 S. 382 ff. und besser Riedel, Cod. dipl. Brand. Teil I. Bd. 2 S. 153 f.: »comprobavimus, fideles ad multa loca nostrae legationi subiecta concurrere ad adorandum Christi Dei nostri preciosum cruorem, quem in nonnullis transformatis hostiis speciem rubedinis habere arbitrantur. Attestantur autem verbis suis, quibus communiter talem rubedinem Christi cruorem nominant, se sic credere et adorare, et quia sacerdotes, qui ob pecuniarum quaestum ista non solum fieri permittunt, sed etiam ut sic credant et adorent, per miraculorum publicationem populum alliciunt et sollicitant. Nos igitur qui rem tam perniciosam et nostrae fidei contrariam sine Dei maxima offensa sub silentio pertransire non possumus, cum corpus Christi glorificatum sanguinem glorificatum in venis glorificatis penitus invisibilem habere catholica fides nos instruat, ad tollendam omnem occasionem, per quam simplex vulgus taliter seducitur, . . . statuimus et ordinamus, quod ubicumque tales hostiae transformatae reperiuntur, per omnes provincias Alemanniae nostrae legationi subiectas, . . . ab ulteriore publica ostensione transformatarum hostiarum penitus cessent et nequaquam amplius palam populo miracula publicent aut signa plumbea ad instar transformatarum hostiarum fieri permittant . . .« Ein Schreiben gleichen Inhalts vom 20. Nov. veröffentlicht P. Bauerreiss a. a. O. Bd. 44 S. 70 f. im Auszug.

[2] Vgl. Bruno Hennig, Kurfürst Friedrich II. und das Wunderblut zu Wilsnack in: Forschungen zur brand. u. preuß. Gesch. Bd. 19 (1906) S. 73 ff.

[3] Riezler, Gesch. Bayerns III S. 361 ff.

[4] In der Schrift De globo; vgl. Riezler a. a. O. III S. 360.

Legat Johannes de Eugubio seine erste Geschichte von Andechs, darauf berechnet, den Herzögen, die damals die Reliquien nach München geschafft hatten, die Verfügung über sie zu sichern, während die Eintragungen in dem Clm. 3005 umgekehrt dazu dienen sollten, die Geschichte der Reliquien mit dem längst ausgestorbenen Geschlechte der Grafen von Andechs in Verbindung zu bringen und sie für Andechs zu retten. Den Sieg behielten die Herzöge. Sie legten zwischen 1416 und 1427 (s. oben S. 18) die Hand auf Andechs und errichteten dort zuerst 1439 ein Kollegiatstift, 1451/53 ein Benediktinerkloster, das den Charakter eines herzoglichen Familienklosters erhielt. Wie in dem Falle von Wilsnack sind also auch im Falle von Andechs religiöse und weltliche Motive wirksam gewesen. Manche Namen, die mit seiner Geschichte verknüpft sind, wie die des Herzogs Albrecht III. und des Kardinals Nicolaus von Cues, zeugen für die religiösen Motive. Aber es läßt sich nicht verkennen, daß auch finanzielle Erwägungen beim Aufblühen von Andechs mit beteiligt gewesen sind. Die Geschichte der Translation der Reliquien nach München und das Münchener Jubeljahr von 1392 zeigen, daß Nicolaus von Cues nicht so unrecht hatte, wenn er von sacerdotes sprach, die eine Verehrung der blutenden Hostien »ob pecuniarum quaestum« gestatteten. Nicht bloß die sacerdotes — auch die Fürsten, die solche Heiltümer in ihren Landen besaßen, wußten die Bedeutung der aus ihnen fließenden Einnahmen zu schätzen, und es darf nicht unerwähnt bleiben, daß auch die Kurie die Heiltümer nicht nur vom religiösen Standpunkt aus wertete. Dafür liefert die Auseinandersetzung Bonifaz' IX. mit der Stadt München im Jahre 1393 den bündigen Beweis. Von diesem Gesichtspunkte aus gesehen, bildet die Entstehung der Andechser Wallfahrt zugleich ein Kapitel aus der Geschichte des werdenden territorialen Fürstentums in Deutschland und seiner Auseinandersetzung mit der Kurie. Dieses Faktum feststellen, heißt keineswegs die religiöse Bedeutung der Heiltümer für die Geschichte Bayerns und Süddeutschlands verkennen. Sie haben eine lange und ehrwürdige Geschichte hinter sich und werden sie vermutlich auch auf Jahre hinaus behalten.

Anhang I.

Der Traktat des Johannes Dominici de Eugubio.

Über die Bedeutung des Traktates habe ich oben gesprochen und dabei gezeigt, daß er in die Zeit zwischen 1389 und 1392 (wahrscheinlich 1389) anzusetzen ist. Die Ausgabe gründet sich auf die beiden ältesten uns erhaltenen Handschriften in Cod. Vindob. 2676 aus dem Jahre 1457 (*V*) und die Handschrift des Hauptstaatsarchivs in München Andechs Lit. 1 aus dem Jahre 1472 (*E*; diesen in Germ. Pontif. II 1 S. 62 gewählten Buchstaben behalte ich hier bei). Über beide Handschriften ist oben gehandelt (vgl. S. 15ff. und S. 17f.). — Der Traktat ist bereits zitiert in der Handschrift Cgm. 2928 aus den Jahren 1429—1434; in der späteren Literatur erscheint er erwähnt in der Bibliotheca hagiographica latina I 630 nr. 4248 (aus Quetif et Eckard Scr. Ord. Praed. I 704 und Lambecius Comment. de bibl. Vindobon. II 922f., ed. Kollarius II 806f.) und von P. Bauerreiss in Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige Bd. 44 (1926) S. 75f. (Den alten Druck, von dem hier die Rede ist, haben wir nicht gefunden.)

Incipit[1] epistola et tractatus magistri Johannis de Eugubio ord. Praedicatorum, sacrae theologiae professoris etc. Ad principes Bavariae de origine et veritate sacramenti mirabilis in monte Andezz inter alias reliquias[2] quiescentis.

Serenissimis et illustrissimis principibus et domnis, domnis Stephano Friderico et Johanni germanis, comitibus dignissimis palatinis[3] clarissimisque ducibus Bavariae domus scilicet

[1] om. E. [2] sacras add. E. [3] Reni add. E.

semper nobilis[1] inclitae et illustris, in qua ab antiquis saeculis laudum celsarum preconia et imperialis dignitas maiestatis nobilitate atque clarissimis moribus praefulsere, pauperculus Johannes Dominici de Eugubio, Crucis sanctissimae praedicator, nuncius apostolicus, sacrae theologiae humilis professor de ordine Praedicatorum, vestris celsitudinibus convenientissimam reverenciam debitam et obedientiam promptissimam et honorem.

Praefatio.

Omnipotentis atque permanentis Dei mistica mirabilia sacra olim sacris doctoribus atque sanctissimis pontificibus ostensa diuinitus, nunc vestris inclitis pietatibus non casu ut ignorantes affirmant, sed secundum certum et secretum ordinem sapientiae suae caelestis invexit et porrexit benignitas, ut in hoc mirifico atque divino munere adesse vobis divinam providenciam gaudeatis, quatenus in eam[2] tantummodo confidentes nullas naufragantis saeculi insidias aliqualiter timeatis, sed securi atque gaudentes decurratis semitam verae[3] iusticiae illo praestante, qui se vobis in suis mysteriis certissimis atque veris spontaneus obtulit in salutem. Quo auctore libellum de ipsorum mirabilium veritate composui ad ipsius Dei manifestantis honorem et vestrarum inclitarum celsitudinum claritatem, quam omnipotens adaugeat nunc et in futuris saeculis ut optatis feliciter ac longaeve.

Incipit tractatus. Quomodo Deus ad electorum suorum consolacionem singulari quodammodo se in eukaristiae sacramento ostendit.

Deifera largitas conditoris ita sementibus fidelium libenter infundit, ut deliciis se affirmet affluere, cum caelum continens atque claudens cum filiis hominum ceperit habitare. Sic figuralis in papillionibus archa in deserto cum patribus ambulavit. Sic veritas ipsa prima, unigenitus scilicet Dei patris factus[4] homo inter homines conversatus moriens nostrae humanitatis debitum solvit se ipsum hominem pro hominibus offerens Deo patri. Et ne humanitas assumpta, quam de morte crucis, quam de sepulchro retraxerat, quam super sydera videntibus discipulis elevarat et ad dexteram locaverat summi patris, ab oculis se hominum totaliter separaret, sui corporis et sanguinis instituit sacramentum, quatenus in quotidiana celebracione[5] solemni omni die cum hominibus conversaretur et esset. Verum ut per modum cuiusdam inexhausti vigoris cum quibusdam electis atque rectis corde in sacramento altaris iugiter atque quodammodo visibiliter permaneret, mirabiliori miraculo et quadam benivolencia cariori ultra modum consuetum spiritus sancti consilio quibusdam patentibus signis in praedicto sacramento patenter et evidenter se permanere decrevit[6], dum scilicet suis sacris pontificibus celebrantibus non solum ipsorum cordibus insueta ceteris lumina, sed etiam in sacramento nova signa suae permanentis praesenciae demonstravit non sine signis et miraculis gloriosis, quibus certe non solum suam electam ecclesiam, sed praecipua quadam gracia caritatis illustrem domum Bavariae regnantibus summis et optimis imperatoribus atque ducibus dictae domus summis honorum titulis illustravit. Quae omnia ut Christi fideles eo avidius venerentur, quo clarius gestorum viderint veritatem, referam breviter, quae reperi in Monaco, quae sine fallo sunt mirabiliora omnibus mirabilibus, quae in christianis terminis ostenduntur.

De facta apparicione singulariter admirabili beato Gregorio papae in misterio missae et Hostijs duabus per eum consecratis.

Sicuti acta docent et Romanorum digesta pontificum, dum Romanam Petri sedem sanctus ac felix felicissime regeret praeclarissimus ille magnus vita et exemplis, miraculis et doctrina Gregorius, Elvira regina Hyspaniae magno cum desiderio Romam perrexit, ut

[1] et add. E. [2] eum E.V. [3] vie E [4] umgestellt E. [5] celebritate V. [6] decernit V.

scilicet sanctum videret Gregorium et ut eiusdem sancti pontificis oracionibus fulciretur. Petivit ergo humiliter, ut sanctus pontifex pro ipsius salute missam in capella sanctae Crucis in Jherusalem ipsa regina praesente et desiderante communionem solempniter celebraret. Annuit pontifex devotae precibus mulieris et die statuta praesente regina praedictam capellam missam celebraturus accessit. Cumque missarum solemnia summa cum[1] devocione percurreret, cum intrasset canonem sacrum menti sanctae[2] pontificis divini splendoris lumen infunditur, panduntur archana pontifici et veneranda passionis insignia devotissimae animae ac Deum sicientis clarissime ostenduntur. Inter haec regina vehementem dubitacionem patitur cepitque pressius cogitare, an in sacramento altaris verum esset corpus dominicum, sicut sancta confirmat ecclesia et sicut sacer pontifex eidem reginae in ipsius futura communione promiserat. Nec puto hanc dyaboli temptacionem sanctum Gregorium tunc cum Deo vicinius commorantem latere aliqualiter[3] potuisse. Unde orante pontifice mulier respiravit rogavitque Deum, ut aliquo signo ab ipsius mente illam diaboli temptacionem evelleret. Quod et factum est. Nam cum sanctus papa Gregorius in altari corpus dominicum elevaret, agente Deo aperti sunt oculi mulieris et vidit sacramentum in crucifixum totaliter transformatum. Sicque Dei munere certificata regina dum sacram communionem iam devotissima expectaret, summus pontifex eidem parvam hostiam, ut moris est, obtulit consecratam. In quam dum devota regina tota devocione prospiceret, iterum a Deo illuminata vidit clare sibi porrectum sacramentum in manu pontificis in formam digiti transmutatum. Quae cum vehementer stuperet et admiraretur vidente et intelligente pontifice, sacrum retenta figura digiti ad pristinae formae rediit qualitatem fuitque revelatum pontifici, quod ambas hostias fideliter conservaret, quoniam in hijs in periculis esset remedium et gaudium et remissio peccatorum. Quae omnia postquam regina devotissima perduxit in publicum, sanctus pater omnia supradicta coram cardinalibus recitavit et sic patet, quod duae hostiae pariter consecratae per sanctum[4] Gregorium fuerunt in Roma inter reliquias papae magna cum devocione reconditae.

De prima translatione sacramenti admirabilis beati Gregorii papae de Roma ad Germaniam.

At vero vices temporum succedentes(!) quondam Hainrici Bavari piissimi atque sanctissimi imperatoris temporibus, cuius sanctitate atque providencia armorumque industria singulari res Romana atque catholica summa cum quiete vigebat, immisit omnipotens secreto consilio suo in terras[5] Bavariae pestiferam luem, quae in corporibus hominum serpens[6] plerosque deducebat ad mortem, nunc istum nunc illum in brevi consumens vastitatem Bavaris atque solitudinem minabatur. Cerneres forciores atque iuniores clade deficere et vacuas domos hospitibus. Continuus metus imminentis mortis mortales omnes aequaliter occuparat, nec fere quidem superstites erant, quoniam importuna pestis vivencia omnia aequaliter devorabat. Hiis malis infestus hostis adicitur et ferro et incendiis terra nobilis occupata. Valida fames et omnium victualium carencia regionem omnem totaliter pervagabant ita, ut homines ignorarent, quam cladem potius pertimescere debuissent. Haec mala in terris suis aspiciens imperator aequissimus cogitavit esse iustissimum, ut ecclesia Romana imperium ipsius suis precibus atque meritis adiuvaret, quam ipse diu foverat auxiliis atque praesidiis et legibus oportunis. Maxime autem imperatoris mentem haec sancta cogitacio confortabat, quia noverat vir sanctus virum sanctissimum scilicet Leonem papam sedem apostolicam sanctissime gubernare, cum quo unitus erat strictissime in vinculis caritatis. Missis

---

1 umgestellt V. 2 sancti E. 3 om. E. 4 beatum E. 5 terris V. 6 serpiens V.

itaque nunciis plagam, quam iudicio Dei[1] in suis subditis tollerabat praedicto Romano pontifici oraciones eius humiliter postulans intimavit. Suspiravit antistes ab imis praecordiis et tanto imperatori compaciens inspiratus a Deo concepit remedium salutare nec moras trahens diucius, postquam in suis crebris oracionibus voluntatem Dei omnipotentis agnovit, ut ipse pontifex ambasiator actor esset et testis, assumptis duabus hostiis supradictis, quas penes se conditas[2] mira cum devocione servabat ad praedictum imperatorem quantocius festinavit. Et ab eodem honorifice valde receptus Leo papa eidem devotissimo imperatori in remedium tantae cladis tres obtulit hostias consecratas, duas scilicet quas sanctus Gregorius, et terciam quam ipse[3] pontifex Deo iubente consecraverat[4]. Quas cum devotissime suscepisset piissimus imperator et perambulasset cum praedictis sacramentis omnia loca, quae pestis invaserat, statim actore Deo cessavit mortalitas et recedentibus hostibus eciam copiam omnium rerum donavit altissimus ita, ut in temporum brevi omnia in optima tranquillitate redirent. Remanserunt itaque praedicta sacramenta penes fidelissimum imperatorem ibidem decedente pontifice, qui semper cum maxima devocione conservans, dum migraturus esset ad Dominum, in Babenbergensi ecclesia, quam ipse christianissimus imperator fundaverat, sollemniter collocavit.

De translacione praedictarum trium hostiarum ad montem Andezz.

Anno autem ab incarnacione Domini millesimo centesimo secundo Chunradi piissimi imperatoris[5] temporibus dominus Otto, illustris filius illustrissimi comitis de Andezz, episcopus Babenbergensis, cum territorium praedicti comitis fame ac peste et guerris undique premeretur immensaeque grandines universos agros penitus devastarent et omnia pecora peste et tempestatibus laesa passim redigerentur in pulverem[6], ad peticionem dicti comitis patris sui ac eciam precibus germani sui scilicet Perchtoldi Istriae marchionis ad removendam praedictam pestiferam cladem supradicta sacramenta Andezz cum solemnitate transmisit, scribens per epistolam, quorum sanctorum summorum pontificum sacramenta sancta fuissent et quam ob causam sanctus Leo papa sancto imperatori Heinrico de Roma portasset, suadens, quod digne reciperent sacramenta sanctissima, quae divinitus collata mortalibus pestes atque clades undique removerent. Susceperunt ergo inclitus comes et populi cum devocione ferventissima divinissima dona illa circumferentes per loca, ubi mortales pestis invaserat. Et post plenam liberacionem a cladibus praelibatis praedicta divina sacramenta apud praedictum montem summa cum veneracione recondunt.

Qualiter comes Perchtoldus de Andezz peracta peregrinacione saeculum derelinquens ordinem sancti Benedicti intravit et sacramentum in Monte reliquit[7].

Cum ergo operante Domino fama sacramentorum atque miraculorum divulgaretur in populis, Perchtoldus comes devotissimus et illustris causa devocionis et voti Jerosolimam corporaliter visitavit, ut scilicet Christi vestigia christianissimus sequeretur, et postquam loca sancta debita cum devocione lustravit, assumptis inde sanctissimis reliquiis ad montem Andezz rediens diviciis, voluptatibus, potestatibus renunciavit et saeculo et monasterium ordinis sancti Benedicti in Sewn ingressus professionem, vitam et habitum monachorum usque ad mortem infatigabiliter atque laudabiliter custodivit. Ubi et[8] felix et nobilis ipse tumulatus honorifice requiescit. Sed et praedictarum sanctarum reliquiarum cenobium, quod tunc in monte Andechs aedificabatur, aptissimum fecit heredem.

---

[1] plagas quas Dei iudicio E. [2] om. E. [3] sanctus add. E. [4] sacraverat E. [5] regis piissimi E. [6] in pulverem om. E. [7] et — reliquit om. E. [8] eciam E.

Qualiter reliquiae sacrae pluribus annis fuerunt occultatae.

Aliquantis expost temporibus transactis, etiam defuncto illustri comite ultimo in Andex Heinrico, qui et ipsum castrum montis, ne a comitibus potentibus de Scheyren post eius obitum occuparetur, solo tenus destrui mandavit, siquidem locum hunc avide pro sua[1] amenitate possidere siciebant, in loco eodem et monasterio dudum ibidem instituto ob devocionem et custodiam reliquiarum conversi monachi solummodo remanserunt. Qui timentes, ne sacramenta supradicta simul cum aliis reliquiis ab hostibus raperentur, illa consignantes et conscribentes cedulis in vasculo plumbeo in quadam techa sub quodam altari secretissime absconderunt. Et in modico tempore caras Deo reddentes animas contigit ordinante Deo, ut praedicta sacramenta simul cum sanctis reliquiis ducentis annis et ultra incognita mortalibus omnibus permanerent.

De novissima reliquiarum sacrarum invencione.

Anno autem Domini millesimo trecentesimo octogesimo octavo feria tercia post octavas Penthecostes non sine mirandis prodigiis et caelestibus quam plurimis indiciis et revelacionibus antelatis cum antedictis cedulis atque loculis illaesa et illibata simul cum aliis reliquiis divinitus sunt ostensa atque cum devocione permaxima ducum illustrium et populorum multis crebrescentibus signis inclitum Monacum, ubi serenissimi principes atque celsi duces Bavariae[2] regnant, circa festum sancti Nicolai sequenti anno fuerunt sollemniter deportata et ab ipsis praestantissimis ducibus et universo populo miro cum favore suscepta et in capellà serenissimorum ducum pompa et honore celebri collocata.

Qualiter diversis et variis sacrae reliquiae miraculis claruerunt.

Quid[3] de mirabilibus loquor, cum haec divinissima sacramenta omne quodvis miraculum, omne quodvis[4] mirabile excedant quodammodo in infinitum? Quid de miraculis dicam, quae omnia, si colligantur in unum, vim sacramentorum caelestium subdita expavescunt? At si Deo actore de pulveribus sanctorum et ipsorum vestibus tot miracula prodeunt, quid de ipso sanctorum sancto et domino dominorum Deo et homine Iesu Christo dicere libet hominibus ydiotis, cuius certissime actiones omnes divine, omnes miraculose procul dubio probantur? Aut quid digne proferam de virtute horum sacramentorum caelestium, quae tam in brevi temporum tot mortuos diversis casibus vivis pro eius voventibus sive invocantibus suscitarunt, fugarunt daemonia et oppressos diversis languoribus sanitati pristinae reddiderunt? Quae tanta numero ac talia sunt, ut longe sit utilius silencio praeterire, quam minus scribere et non taliter texere sicut decet.

Invectiva[5] contra incredulos de sacramentorum veritate.

Ceterum quid de illis dicturi sumus, qui corde nimium obdurato, quae scribuntur et ostenduntur, credere parvipendunt? Hiis iuxta sentenciam apostoli facilime respondetur, tum quia ipsorum incredulitas sacramentorum non evacuat fidem, tum quia non omnium est fides, tum eciam quia tantum illi credunt, qui sunt praeordinati ad vitam eternam. Persuadendum est ergo eis, ut cogitantes dura et impoenitencia corda thesaurisent[6] sibi iram in die irae magna voce cordis Christum dominum interpellent orantes et dicentes: Domine adauge nobis fidem. Hii autem, qui pie credunt, non suis meritis aut accionibus tribuant, quam divina sapientia simplicium corda perlustrans donat piorum mentibus veritatis et fidei secretissima sed certissima documenta, quatenus credentes vitam habeant in nomine ipsius Dei et domini nostri Iesu Christi cum patre et spiritu sancto viventis et regnantis in saecula saeculorum Amen.

---

[1] sui EV. [2] om. E. [3] quae V. [4] miraculum — quodvis om. E. [5] Invectura E. [6] thesaurisant E.

Anhang II.

Kurze Inhaltsangabe der Eintragungen in Clm. 3005 in Regestenform.

Da P. Bauerreiss die Eintragungen kürzlich abgedruckt hat, so ist ein erneuter Abdruck unnötig, obwohl die Ausgabe von dem Editor selbst wohl nicht als kritische gedacht war. Ich bedauere nur, daß der Herausgeber bei dieser Gelegenheit von der »Hyperkritik« der »Bayerischen Monumentisten« gesprochen hat. So viele Fehler auch die Editoren des 18. Jahrhunderts sich haben zuschulden kommen lassen, so waren sie gerade in diesem Falle von Andechs wirklich nicht so übel beraten, als sie den vollständigen Abdruck der Eintragungen unterließen. Das zeigen, wie ich hoffe, die vorstehenden Ausführungen, und wenn ich an jener Stelle von dem Herausgeber der »Studien und Mitteilungen aus dem Benediktinerorden« ebenfalls einen leisen Tadel abbekomme, weil ich »an dem vernichtenden Urteil (über die Eintragungen) vollkommen festgehalten« hätte, so wird er aus dieser Untersuchung hoffentlich ersehen, daß ich das nicht ganz ohne Grund getan habe.

Die folgenden Regesten hat mein Schüler, Hr. cand. hist. Otto Meyer, angefertigt, nachdem der Abdruck des ganzen Textes überflüssig geworden war. Sie erschienen mir zur Erleichterung der Lektüre der vorhergehenden Untersuchung nötig und auch deswegen angebracht, weil sie die Drucke der einzelnen Eintragungen verzeichnen und die Schreiber nennen, von denen sie geschrieben sind[1].

1. Bischof Otto von Bamberg schenkt dem Grafen Berthold von Andechs, seinem Vater, und Markgraf Berthold von Istrien, seinem Bruder, zur Abwendung allen Unglücks in ihren Landen das »sacramentum Gregorii«, das einst Papst Leo Kaiser Heinrich, dem Gründer von Bamberg, zu gleichem Zweck überbracht hatte.

Bamberg 1102 September 21.

Fol. 4v. Hand I. Auf Rasur. — Druck: Hund-Gewold, Metropolis Salisburgensis ed. Monac. (1620) Bd. II S. 98f.; Ratisbon. (1719) Bd. II S. 67. Monumenta Boica Bd. VIII (1767) S. 591f. Finauer, Histor.-literar. Magazin f. Pfalz-Bayern Bd. I (1782) S. 114ff. Sattler, Chronik von Andechs (1877) S. 57f. Bauerreiss, Die geschichtlichen Einträge des »Andechser Missale«, Stud. u. Mitt. z. Gesch. d. Benedikt.-Ord. Bd. 47 (1929) S. 56ff. nr. 1.

2. Konrad, Laienbruder von St. Peter am Madron, das einst ein Graf von Andechs mit Bruder Mectinus nach dessen Flucht aus dem von Arnulf zerstörten Wessobrunn gegründet hatte, teilt mit, daß er das Meßbuch, ein Werk seines Vorfahren (qui residebat in castro Andess), nach der Zerstörung von St. Peter im Kampf zwischen Herzog Rudolf von Bayern und dem Grafen von Surberg wieder nach Andechs gebracht habe.

Fol. 15v. Hand II (Haupthand). — Druck: Hund-Gewold Bd. III S. 223f., bzw. 154. Meichelbeck, Historia Frising. Bd. I 1 (1724) S. 298. Mon. Boica Bd. VIII S. 593f. Finauer S. 116f. Sattler S. 83. Morin in Hist. Jb. d. Görresges. Bd. 41 (1921) S. 276 Anm. 1 (nur Auszug). Bauerreiss S. 61 nr. 3.

3. Papst Hadrian an die Kapläne von Andechs, an Graf Otto von Wolfratshausen u. a.: nimmt die Kirche, die Graf Berthold v. Andechs, später Mönch in Seeon, durch Wunder veranlaßt, erneut reich dotiert hat, in apostolischen Schutz, bestätigt ihre Besitztümer, Einkünfte und Rechte, gibt ihnen Sepultur und um ihrer großen Reliquienschätze, namentlich des »sacramentum Gregorii« willen ausgedehnte Ablässe[2]. — Ad hoc universalis. Dat. Lat. p. m. Eusebii S. R. E. presb. card. et canc. 15 kal. Oct. ind. 5. inc. d. a. 1014 pont. d. Adriani pp. a. 20.

Rom 1014 September 17.

Fol. 18v—19. Hand II. Auf Rasur. — Druck: Hund-Gewold Bd. II S. 95ff., bzw. 65ff. Mon. Boica Bd. VIII S. 583ff. Pflugk-Harttung Acta Bd. III (1886) S. 186ff. nr. 175. Bauerreiss S. 58ff. nr. 2 (im Auszug). — Regg.: Neues Archiv Bd. VII S. 96 nr. 83. JL. † 10333.

---

[1] Nicht verzeichnet sind die Abschriften der Eintragungen, da sie mit ihrer oft ganz anderen Anordnung das Bild des Clm. 3005 nur verwirren. Die Abschriften sind im Anhang III aufgeführt.

[2] Über die Ablässe dieser Urkunde vgl. Goetz in Zs. f. Kirchengesch. 15 (1895) S. 333 und N. Paulus, Geschichte des Ablasses im Mittelalter I S. 165 u. III S. 288; vgl. auch oben S. 5 Anm. 9.

4. Notiz über eine Reliquienschenkung der Maria, Kaiserin der Griechen, nach Dießen.

Fol. 20. Hand II. — Druck: Bauerreiss S. 60 (an nr. 2 angehängt).

5. Bruder Konrad teilt mit, daß er auf dem Berg Andechs beim Bau der Katherinenkapelle Gräber und Gebeine der Brüder Eusebius, Adelbertus und Adelkerus, die sich bei der Zerstörung des Klosters Werth zur Zeit Arnulfs mit den Reliquien dieses Klosters nach Andechs geflüchtet hatten, sowie einige Urkunden ausgegraben habe.

Fol. 33v. Hand II. Auf Rasur. — Druck: Hund-Gewold Bd. III S. 224, bzw. 154. Finauer S. 117f. Mon. Boica Bd. VIII S. 594 Zeile 7ff. Sattler S. 83f. Bauerreiss S. 61f. nr. 4.

6. Gründungsgeschichte des Klosters Dießen[1] und genealogische Notiz über die Gründer.

Fol. 50v—51. Hand II. Auf Rasur. — Druck: Finauer S. 118ff. Mon. Germ. SS. XVII S. 328 nr. II (nur die genealogische Notiz). Bauerreiss S. 62ff. nr. 5 u. 6.

7. Auszug aus einer Urkunde Graf Bertholds von Andechs, genaue Sondervorschriften des Papstes Gregor für die Reliquienverehrung in Andechs und Aufzählung der verschiedenen von diesem gewährten Indulgenzen enthaltend. — Mit Siegelnachzeichnung.

Fol. 58v—63. Hand II. Sehr verderbt. — Druck: Bauerreiss S. 66ff. nr. 7.

8. Notiz über die Vergrabung der Reliquien von Andechs zur Zeit Heinrichs, des letzten Grafen von Andechs, aus Furcht vor den Grafen von Scheyern.

Fol. 64v. Hand II. — Druck: Finauer S. 135f. Bauerreiss a. a. O. Bd. 46 (1928) S. 302. Ders., Bd. 47 (1929) S. 69 nr. 8.

9. Herzogin Agnes von Meran, Gemahlin Herzog Bertholds, und ihre Töchter, die Königin von Frankreich, Agnes, und die Königin von Ungarn, bestimmen zu Ehren der Reliquien von Andechs, namentlich des von der Königin Agnes gestifteten Teiles der Dornenkrone Christi, Wallfahrts- und Zinspflicht jedes Bewohners des Herzogtums Meran über 24 Jahre gegenüber der St.-Nikolaus-Kapelle zu Andechs, der nach Papst Gregor und 30 seiner Nachfolger Innozenz II. und zuletzt Alexander III. weitestgehende Indulgenzen gewährt haben, und machen eine Schenkung von jährlich 2 Faß Wein und 20 Fuder Salz.

Fol. 68v—69v. Hand II. — Druck: Finauer S. 123f. Bauerreiss S. 86f. nr. 24.

10. Notizen verschiedener Art: 1. Resignation der Güter Graf Heinrichs von Andechs — später Kaiser — an die Kapelle der hl. Maria zu Andechs, erneuert durch die Grafen Berthold und Heinrich, den letzten des Geschlechts, sowie die Schenkung weiterer genannter Besitzungen samt Pertinenzen und die Einsetzung des Hofmeisters Hartmann von Hornstain durch Graf Heinrich; 2. Ablässe der Päpste, namentlich anläßlich wiederholt mißlungener Wegführung der Reliquien von Andechs; 3. Bestimmungen über Zinsleistungen genannter Orte der Umgebung, ferner Tirols, Österreichs, Burgunds und des Inntals.

Fol. 73v—74v. Hand II. Auf Rasur. — Druck: Bauerreiss S. 69ff. nr. 9—13.

---

[1] Dieselbe Gründungsgeschichte von Dießen auch im Clm. 14594, dem Archetypus der »Fundationes monasteriorum Bavariae« aus dem vorletzten Jahrzehnt des 14. Jh. Vgl. G. Leidinger, Neues Archiv Bd. 24 (1899) S. 685. — Facsimile von fol. 51 bei Else Promnitz. Hedwig die Heilige, Gräfin von Andechs-Dießen, Herzogin in Schlesien und Polen.... (Breslau 1926) nach S. 10.

11. Graf Berthold von Andechs tradiert für sich und alle seine Nachfahren seine Güter um den Berg von Andechs samt allen Pertinenzen der capella s. Mariae auf ihm und bestimmt deren Freiheit gegenüber Papst und Kaiser.

1132[1].

Fol. 79v. Wohl Hand II[2]. — Druck: HUND-GEWOLD Bd. II S. 99f., bzw. 67f. Mon. Boica Bd. VIII S. 581f. FINAUER S. 141ff. SATTLER S. 44f. BAUERREISS S. 75f. nr. 14.

12. Konrad, Laienbruder von St. Peter am Madron, erzählt von der Auffindung mehrerer Urkunden beim Bau der Katharinenkapelle zu Andechs. Eine von ihnen enthielt den Bericht von der Weissagung eines Minoriten Berthold über Zerstörung und Wiederaufbau der Burg Andechs und Auffindung der Reliquien, die die Brüder des Klosters des hl. Rasso bei dessen Vernichtung durch Herzog Arnulf von Bayern samt denen des Nonnenklosters Beyssencell (sic) nach Andechs gebracht und die die hier Zurückbleibenden während einer Wallfahrt ihrer Mitbrüder und des Herzogs von Andechs ins hl. Land aus Furcht vor einem Herzog von Sachsen vergraben hatten, ohne daß ein noch Überlebender den heimkehrenden Wallfahrern das Versteck hätte mitteilen können. Schließlich wird der erfolglose Versuch einer Wegführung der Reliquien von Andechs seitens eines Grafen von Wolfratshausen und die daran sich knüpfende Gewährung von Indulgenzen erwähnt.

Fol. 79v—81. Hand III. — Druck: FINAUER S. 132f. BAUERREISS S. 76f. nr. 15.

13. Ludwig, Herzog in Bayern und Pfalzgraf bei Rhein, befiehlt auf Klage des Bruders Konrad von Andechs die Rückgabe sämtlichen Besitzes der Kapelle zu Andechs, den der Pfleger von Widersberg u. a. ihr gewaltsam entfremdet hat.

1202 (!) September 21.

Fol. 102v. Hand III. Auf Rasur. — Druck: BAUERREISS S. 77f. nr. 16.

14. Kaiser Ludwig befiehlt, daß die Güter der Kapelle zu Andechs, die einst Kaiser Heinrich, Sohn des Grafen Leopold von Andechs, ihr tradiert und die Graf Berthold von Andechs — fälschlich des Mordes an König Philipp beschuldigt und darum verbannt, dann von Kaiser Otto I. dem Frommen wieder in Gnaden aufgenommen — und Heinrich, letzter Graf von Andechs, bestätigt haben und die dann namentlich der Pfleger von Widersberg ihr entfremdet hat, dem Bruder Konrad als dem Erben des von obengenanntem Grafen Heinrich eingesetzten Prokurators von Hornstain völlig zu restituieren sind.

München 1301 (!) September 16.

Fol. 102v. Hand III. Auf Rasur. — Druck: BAUERREISS S. 78ff. nr. 17.

15. Notiz über die Eintragungen im Missale, die auf Anordnung des Kaisers Ludwig gemacht seien, um dadurch die Erinnerung an die Ehrwürdigkeit des Berges Andechs dereinst zu neuem Leben zu wecken.

Fol. 103. Hand III. — Druck: FINAUER S. 143ff. — Die Abschriften des Clm. 3005 bieten meist eine andere Fassung.

16. Bischof Hermann v. Augsburg verfügt auf Bitten des Grafen Berthold die Pflicht zu Wallfahrt und Geldzins aller der Burg Andechs zugehörigen Kirchen und aller Kolonen zu Ehren des »sacramentum Gregorii« und der übrigen Reliquien in deren

---

[1] Datum auf Rasur, wohl von derselben Hand.

[2] Der Schreiber dieser Urk. steht jedenfalls dem Schreiber II sehr nahe, wenn er sich auch in gewissen Eigentümlichkeiten von ihm unterscheidet, z. B. dem doppelbauchigen a.

Kapelle für Dienstag nach Pfingsten, ferner die Naturalzinspflicht genannter Gemeinden, schließlich die Wallfahrtspflicht namentlich genannter Gemeinden am Lechrain.

Augsburg 1128.

Fol. 154. Sehr ähnlich Hand I. Teilweise auf Rasur. — Druck: HUND-GEWOLD Bd. II S. 100f., bzw. S. 68. Mon. Boica Bd. VIII S. 589ff. SATTLER S. 46f. BAUERREISS S. 80ff. nr. 18.

17. Berichte über: 1. die Stiftung einer Krone für ein Kreuz in der Kapelle zu Andechs durch Gräfin Mechtild, die Tochter Markgraf Bertholds von Istrien und Enkelin des Grafen Berthold von Andechs, auf Grund einer Vision während ihrer Krankheit, 2. die Stiftung der Dornenkrone Christi durch Königin Agnes von Frankreich, die Tochter Herzog Bertholds von Meran, ebenfalls durch eine Vision veranlaßt, 3. die Zins- und Wallfahrtspflicht jedes über 20 Jahre alten Bewohners der Grafschaft Görz gegenüber Andechs, 4. die Ablässe der Päpste Gregor I., Innozenz II. und Alexander III. für Andechs und die an sie geknüpften Bedingungen.

Fol. 154v, 157—157v, 159—160. Hand II. — Druck: FINAUER S. 124ff. BAUERREISS S. 82ff. nr. 19 und 20 und S. 88f. nr. 26.

18. Bericht über die Flucht von 5 Brüdern aus dem von Herzog Arnulf zerstörten Kloster Werth mit dessen Schätzen und genannten Reliquien nach Andechs und über deren Vergrabung durch die Brüder Eusebius und Adelbertus zur Zeit einer Belagerung von Andechs durch einen Herzog von Sachsen, während Graf Berthold im Heiligen Land weilte.

Fol. 160v. Hand II. — Druck: FINAUER S. 135. BAUERREISS S. 84f. nr. 21 (1. Abschnitt).

19. Bericht über den Transport der Reliquien durch Konrad von Hornstain, Laienbruder zu St. Peter am Madron, bei Zerstörung dieses Klosters nach Andechs. Dabei werden die Urkunden aufgezählt, die mit den Reliquienschätzen von ihm nach Andechs zurückgebracht wurden.

Fol. 160v. Hand II. — Druck: FINAUER S. 137f. BAUERREISS S. 85 nr. 21 (2. Abschnitt).

20. Bruder Albanus teilt mit, er habe zur Erinnerung an die Vergrabung der Reliquien durch die Brüder aus dem Kloster des hl. Rasso in Andechs ein Kreuz »in fine ecclesiae exterius ecclesiam in meridionali plaga« gemalt.

Fol. 161. Hand II. — Druck: FINAUER S. 138. BAUERREISS S. 86 nr. 22.

21. Notiz über die Schenkung eines Kupferkreuzes durch Karl den Großen, dessen Verlust durch Graf Razzo im Ungarnkrieg und seine Wiederauffindung durch König Stephan von Ungarn.

Fol. 161. Hand II. — Druck: FINAUER S. 140f. BAUERREISS S. 86 nr. 23.

22. Auszug aus einer Indulgenzurkunde für Andechs, die Papst Innozenz II. auf Bitten des Grafen Otto von Wolfratshausen gewährte, der auf wunderbare Weise an der Wegführung der Reliquien von Andechs gehindert worden war.

Fol. 165v—166, 166v, 169. Hand II. — Druck: FINAUER S. 130ff. BAUERREISS S. 87f. nr. 25.

23. Notiz über die Vision einer blinden Frau aus Widersberg und ihre Heilung auf Berg Andechs durch die Kraft der dort vergrabenen Reliquien zur Zeit Herzog Ludwigs, des Vaters des Kaisers Ludwig.

Fol. 172v. Hand II. Auf Rasur. — Druck: FINAUER S. 140. BAUERREISS S. 89f. nr. 27 (1. Abschnitt).

24. Notiz über ein Wunderkreuz, einst in Andechs, später in Forstenried.

Fol. 172v. Hand II. — Druck: FINAUER S. 139. BAUERREISS S. 90 nr. 27 (2. Abschnitt).

Anhang III.

Bei den Andechser Chroniken können wir zwei Redaktionen unterscheiden (s. oben S. 19ff.). Redaktion I findet sich zuerst im Cgm 2928 aus der Zeit zwischen 1429 und 1434; sie ist eine deutsche Chronik gewöhnlich in 19 Abschnitten, die meist mit der Redewendung »Hie ist zu merken ...« beginnen, und einem Schlußabschnitt. Diese Redaktion I begegnet ferner im Cgm 246 von 1451, Cod. Vindob. 2672 von 1453, Chron. Andecen. nr. 18^I^ von 1456[1], Cod. Vindob. 2676 von etwa 1457, Cgm 393 von 1468, Cgm 735 von 1472—82, Cgm 227 von 1481—1492, Cgm 699 von etwa 1492, Cgm 2927, Clm 19633, letztere 2 nicht näher datierbar aus dem 15. Jh., Clm 1329 aus dem 16., Clm 1328 aus dem 16.—17., Clm 1377 aus dem 16.—18. Jh. und München Hauptstaatsarchiv Andechs Lit. 2 von 1727. Redaktion II findet sich nur in der Handschrift des Hauptstaatsarchivs zu München Andechs Lit. 1 auf fol. 11—20^v^. Sie tritt dort in lateinischer Form auf, aber eine freie deutsche Übersetzung folgt auf fol. 62^v^—76^v^, und diese deutsche Übersetzung ging später in die Drucke über (vgl. den ältesten Druck von 1473); sie findet sich auch in Cgm 1557 aus dem 16. Jh. Von den im folgenden Verzeichnis aufgeführten Hss. konnten wir leider nicht alle einsehen. Ich halte es aber doch um der Vollständigkeit willen für richtig, auch diese Hss. wenigstens zu zitieren, obwohl ein näheres Studium schwerlich lohnt[2].

Handschriften und Inkunabeln.

A. Bayerische Staatsbibliothek, München.

1. Clm 46. 1412 und 1497.

Auf den zahlreichen freien Blättern des 1412 angelegten Kodex hat der Nürnberger Hartmann Schedel (+ 1514) Materialien zur Geschichte Bambergs eingetragen, unter ihnen mit der Bezeichnung »Carta Ottonis Episcopi de hostia a Papa Gregorio consecrata«:

die Urkunde Ottos von Bamberg über die Schenkung des »sacramentum Gregorii« an Andechs mit stärkeren Abweichungen von der Fassung im Clm 3005[3] (Fassung II).

*2. Clm 352. 15. Jh.

fol. 74—80: »Heyligtumb auf dem heyligen Perg zu Andechs.«

3. Clm 1202. J. Aventini adversaria autographa fasc. V.

Darunter fol. 120^v^ff.: Abschrift der Eintragungen im Clm 3005.

4. Clm 1328 (s. Crucis Augustae). 16.—17. Jh.

fol. 1—4^v^: »Cronica Andecensis« und Liste der Grafen von Andechs.

fol. 5: »Nomina et res praeclare gestae potentissimorum comitum de Andechs«.

Dann Urkundenabschriften, darunter

fol. 13^v^—14: die Urkunde Bischof Hermanns von Augsburg für Andechs.

fol. 15^v^—16: Urkunde des Papstes Innocenz für Andechs.

fol. 20—23^v^: deutsche Übersetzung der Urkunden Papst Hadrians und Bischof Ottos von Bamberg für Andechs von 1138(!).

---

[1] Nach dieser Handschrift ist die Redaktion I samt der auch hier angehängten Scheyerer Fürstentafel gedruckt bei Sattler, Chronik von Andechs S. 86ff. Da die vorliegende Untersuchung die Zahl der Handschriften der Scheyerer Fürstentafel weiter vervollständigt hat (Clm 1328, Cgm 699, Cgm 1557), plant mein Schüler, Herr cand. hist. Otto Meyer, eine kritische Neuausgabe, die bereits Leidinger, Andreas von Regensburg, Quellen u. Erörterungen z. bay. u. dt. Gesch. N. F. Bd. I (1903) S. LXXXV Anm. 1 als wünschenswert bezeichnet hatte.

[2] Die Einordnung mehrerer nicht eingesehener Handschriften in das uns bekannte Andechser Material war auf Grund liebenswürdiger Mitteilungen von Herrn Geheimrat G. Leidinger, Direktor der Handschriften-Abteilung der Bayer. Staatsbibliothek, möglich. Wo Unklarheiten blieben, sind die betreffenden Handschriften mit * versehen. Naturgemäß berücksichtigt die folgende Übersicht nur das spezielle Andechser Material der Hss.; für ihren allgemeinen Inhalt vgl. die entsprechenden Bibliothekskataloge. Auf sonstige Beschreibungen ist in den Fußnoten verwiesen.

[3] Vgl. Bauerreiss, Die geschichtlichen Einträge des »Andechser Missale«, Stud. u. Mitt. z. Gesch. d. Benedikt.-Ord. Bd. 47 (1929) S. 55 Anm. 2.

fol. 28—28v: Urkunden Bischof Siegfrieds von Augsburg von 1205(!) November 16 und des Grafen Heinrich von Andechs.

fol. 32v: Indulgenzverzeichnis von Andechs.

fol. 34v—36: deutsche Übersetzung der Notiz fol. 79v—81 und Fassung III der Notiz fol. 103 des Clm 3005 (Reg. nr. 12 bzw. 15).

Weiter Abschriften von Urkunden für Andechs von 1438, 1453, 1458.

fol. 40—48v: Redaktion I der Chronik von Andechs.

fol. 49—52v: Scheyerer Fürstentafel.

fol. 53—57v: Der Traktat des Johannes de Eugubio.

fol. 58ff: Derselbe in deutscher Übersetzung.

Es folgen noch ein Indulgenzverzeichnis und Notizen über die Welfen.

5. Clm 1329 (Dießen 141). 16. Jh.

Sammelband religiösen Inhalts. Darunter:

fol. 202—203: Notiz einer Hand des 18. Jhs. über das Chronicon Andecense des Leonhard Taichstetter im Cgm 393 (siehe dort).

fol. 204—205: Ein Teil der Redaktion I des Verzeichnisses der Andechser Reliquien.

Expl. ». . . . Christus ist enpfangen worden. Item ander vil, der hye nicht geschribenn.« Mit lateinischem Vorwort wie cod. Vindob. 2676 fol. 1 (siehe dort).

fol. 205—208: Der Traktat des Johannes de Eugubio.

fol. 209—213: Redaktion I der Chronik von Andechs. Der Schlußabschnitt fehlt.

6. Clm 1335. 17. Jh.

Hauptsächlich Überlieferung aus Kloster Heiligkreuz in Augsburg. Darunter:

S. 119—120: Knappe Erzählung vom »sacramentum Gregorii« in Andechs.

S. 121—122: Indulgenzverzeichnis.

7. Clm 1377 (Reliquiae Mss. Polling. VIII). 16.—18. Jh.

fol. 103—111v: Redaktion I der Chronik von Andechs. Abschrift des Cgm 393 (siehe dort), der Handschrift des Leonhard Taichstetter.

Außerdem enthält der Kodex noch die Notiz fol. 15v des Clm 3005 (Reg. nr. 2).

7 a. Clm 1381 (Reliquiae Mss. Polling. XII). 16.—18. Jh.

fol. 180ff.: Abschrift der Eintragungen im Clm 3005.

8. Clm 1385 (Reliquiae Mss. Polling. XVI). 16.—18. Jh.

fol. 2—53: Abschrift der Eintragungen im Clm 3005 mit längerem Vorwort, Index und kritischer Appendix.

Kopie von Augsburg, Bischöfl. Ordinariatsarchiv Ms. nr. 109 (siehe unten nr. 30).

9. Clm 2098. a. 1792.

Unter C. A. von Vacchiery, Regesta boica ad illustrandam historiam patriam, auch:

Abschrift der Eintragungen im Clm 3005.

10. Clm 3005. 10. Jh.

Das »Andechser Missale« mit den historischen Eintragungen[1].

*11. Clm 9031 (Mon. Franc. 331). a. 1512.

fol. 75—77v: Nicht einzuordnende Stücke aus einem Andechser Reliquienverzeichnis und einer Chronik.

12. Clm 18647 (Teg. 647). 15. Jh.

Unter anderem Material über Jubiläen auch:

fol. 91v—93v: Kopie der Bulle Papst Bonifaz' IX. für das Jubeljahr in München.

[1] Vgl. oben Anhang II.

13. Clm 19633 (Teg. 1633). 15. Jh.

fol. 80—97: Abschrift der Eintragungen im Clm 3005.

fol. 98—99: Erzählung von den Wunderwirkungen der Andechser Reliquien in München.

fol. 104—111: Deutsche Übersetzung der Urkunden Bischof Ottos von Bamberg und Papst Hadrians für Andechs sowie der Notiz fol. 79v—81 des Clm 3005. Ferner Fassung II der Notiz fol. 103 des Clm 3005 (Reg. nr. 12 bzw. 15).

fol. 115—127v: Redaktion I der Chronik von Andechs. Dazwischen:

fol. 121—122v: Abschrift der Urkunden der Bischöfe Hermann u. Siegfried von Augsburg und des Grafen Heinrich von Andechs.

fol. 154: Kurzes Indulgenzverzeichnis von Andechs.

fol. 155—156: Notizen über Andechs, die SATTLER a. a. O. S. 153f. verwertet.

fol. 163: Brief des Kardinals Nikolaus von Cues an Bernhard von Waging, Prior von Tegernsee, über die Andechser Reliquien[1].

Vier verschiedene Hände.

14. Clm 19697 (Teg. 1697). 15. Jh.

fol. 64: Brief des Nikolaus von Cues an Bernhard von Waging, Prior von Tegernsee, von 1454 September 9[2].

15. Cgm 227[3] (Ebersberg). um 1481—1492.

Verschiedene Hände. Nach der »Bayerischen Chronik« von Ulrich Füetrer und einer Abschrift der »Fundationes monasteriorum Bavariae« des Clm 14594:

fol. 211—214v: Scheyerer Fürstentafel.

fol. 215—221: Redaktion I der Chronik von Andechs.

Der erste Abschnitt sowie der Schlußsatz fehlen.
Beides von derselben Hand.

fol. 224: »Anno Domini 1492 finitus, 1481 inceptus.«

16. Cgm 246. a. 1449—1455.

Sammelhandschrift. Hauptschreiber: Wilhalm Golnhunt von Tuczingen.

Rückseite des vorderen Deckels: »Die arczneyen hann ich wilhalm golnhunt von tuczingen alle selber (?) geschriben im LI. jar zw beinachten.«

Am Ende des Marienlebens:

fol. 108v: »Daz Puch hat schreiben lassen Wilhalm golnhunt jordann (?) golnhunts sünn im 49. jar ze pfinsten« (Juni 1).

Am Ende des Speculum humanae salvationis:

fol. 137: »Wilhalm golnhunt zw tuczingen MCCCCLIIII jar.«

fol. 147v: »Explicit lucitarius. Wilhalm golnhunt im LV jar beinachten, Amen.«

fol. 164—167v: Redaktion I der Chronik von Andechs. Der Abschnitt über die Bemühungen des Abts von Ebersberg um die Andechser Reliquien fehlt. Direkt anschließend ohne Überschrift:

fol. 168—170v: Scheyerer Fürstentafel.

Zwischen den einzelnen Abschnitten dieser beiden Stücke zahlreiche Schreiber-Vermerke, wie etwa:

fol. 164v: »Maria hilf mir im LI jar Wilhalm golnhunt.«

Am Ende des Lebens von St. Eustachius:

fol. 174: »Daz leben Sant Eustachius schraib ich Wilhalm golnhunt ... XIIIIc vnd LI jar in der ersten vastbochen« (März 14—20).

---

[1] Vgl. Clm 19697.

[2] Danach neuerdings gedruckt bei P. BAUERREISS, Der gregorianische Schmerzensmann etc., Stud. u. Mitt. z. Gesch. d. Benedikt. Ord. Bd. 44 (1926) S. 71.

[3] Über die Handschrift vgl. G. LEIDINGER, Neues Archiv 24, 707 und U. Füetrer-Ausgabe von R. SPILLER, Qu. u. Erört. z. bay. u. dt. Gesch. N. F. II, 2. (München 1909) S. XXIVf.

17. Cgm 393[1]. a. 1468—1470.

Geschrieben von Leo(nhard) Taich(stetter).

fol. 20: »Hie hebt sich an die Cronicken von den hochgepornen fursten vnd herren den herczogen von Bayren«, es folgt:

fol. 20—34ᵛ: Redaktion I der Chronik von Andechs, direkt anschließend:

fol. 35—43ᵛ: Scheyerer Fürstentafel.

fol. 44—45: Die Urkunde Bischof Ottos von Bamberg für Andechs, in deutscher Übersetzung, in der Fassung II.

fol. 45ᵛ—51ᵛ: Die Urkunde Papst Hadrians für Andechs in deutscher Übersetzung mit Datum 1064, September 17.

fol. 52—53: Die Notiz fol. 79ᵛ—81 des Clm 3005 in deutscher Übersetzung.

fol. 53ᵛ—54: Die Notiz fol. 103 des Clm 3005 in Fassung II (Reg. nr. 12 bzw. 15).

fol. 54ᵛ—56ᵛ: Die Urkunde Papst Nikolaus V. von 1453 für Andechs in deutscher Übersetzung.

Zur Datierung vgl.:

fol. 112: »Anno als man zalt nach Christi gepurt M°CCCC°LXVIII iar an sambcztag nach Katherine virginis« (*1468 November 26*).

fol. 282: ».......... an sanct Augustins tag Anno domini M°CCCC° vnd im sibenczigisten jar. Leon. Taich.« (1470 August 28).

18. Cgm 699[2]. um 1492.

Nach einem Auszug aus U. Füetrers »Bayerischer Chronik«:

fol. 61ᵛ—69: Scheyerer Fürstentafel. Am Anfang fehlen zwei Abschnitte. Inc.: »Karolomannus der het einen sun ...«

fol. 69ᵛ—85: Redaktion I der Chronik von Andechs.

19. Cgm 735. a. 1472—1482.

Sammelband verschiedenen Inhalts, darunter:

fol. 76ᵛ—79ᵛ: Die Legende von Graf Leopold von Andechs und Kaiser Heinrich, seinem Sohn.

fol. 104—110: Scheyerer Fürstentafel.

fol. 111ᵛ—120: Redaktion I der Chronik von Andechs.

20. Cgm 746. 15. Jh.

Inmitten von Evangelientexten und erbaulichen Schriften u. a.:

fol. 84—90ᵛ: Der Traktat des Johannes de Eugubio in deutscher Übersetzung.

fol. 90ᵛ—92ᵛ: Kurzer Bericht von einer Visitation und Approbation der Andechser Reliquien durch einen päpstlichen Legaten (deutsch)[3].

fol. 92ᵛ—93ᵛ: Die Urkunde Bischof Ottos von Bamberg für Andechs in deutscher Übersetzung.

21. Cgm 1557[4]. etwa 1560.

Nach verschiedenen Schriften Aventins, der deutschen »Chronik von den Fürsten aus Bairen« des Andreas von Regensburg und der Chronik Ebrans von Wildenberg:

fol. 200—203ᵛ: Scheyerer Fürstentafel.

fol. 203ᵛ—213: Redaktion IIb der Andechser Chronik.

---

1 Andreas von Regensburg-Ausgabe von G. Leidinger, a. a. O. S. LXXXXVIII.

2 U. Füetrer-Ausgabe von R. Spiller, a. a. O. S. LXXXII.

3 Es handelt sich um die Visitation durch Kardinal Nicolaus von Cues; vgl. oben S. 20—22.

4 Andreas von Regensburg-Ausgabe von G. Leidinger, a. a. O. S. LXXXXVII und Ebran-Ausgabe von F. Roth, ebenda II, 1 (München 1905) S. XXIV ff.

22. Cgm 2927. 15. Jh.

fol. 1—12: Redaktion I der Chronik von Andechs.

23. Cgm 2928. a. 1429—1434.

Verschiedene Hände, von denen eine

fol. 15—18: die Scheyerer Fürstentafel einträgt.

fol. 18: »Scriptum Monaci In crastino XI milium virginum Anno domini 1429. Presidente Sacrosanctae Dei Ecclesiae Sanctissimo in Christo patre et domno domno Martino divina providencia papa quinto.«

Von anderer Hand:

fol. 18ᵛ—25: Redaktion I der Chronik von Andechs. Ein Schlußsatz fehlt.

fol. 25—25ᵛ: Lateinisches Zitat aus dem Traktat des Johannes de Eugubio von »Sicuti acta docent« bis »fuerunt abscondita«.

fol. 25ᵛ: Die Urkunde Papst Martins V. für Andechs.

fol. 26: 1. Lateinische Notiz über das Andechser Wunderkreuz. 2. Abschrift der Zettel des »sacramentum Gregorii«[1].

Zur Datierung vgl. noch:

fol. 97ᵛ: »Explicit Honorius solitarius de ymagine mundi scriptum per fratrem Hermanum Sakch confessorem clarissarum in Ratispona, finitum in vigilia visitationis Mariae Anno M°CCCC 34« (*Juli 1*).

B. München, Hauptstaatsarchiv.

24. Andechs Lit. 1. a. 1472, mit Nachträgen bis ins 17. Jh.

Sammelband, von mehreren Händen geschrieben (vgl. die Beschreibung oben S. 17f.).

fol. 1—3ᵛ Humanistenschrift: Der Traktat des Johannes de Eugubio.

fol. 4: Bericht über eine Visitation und Approbation der Andechser Reliquien durch einen päpstlichen Legaten[2].

fol. 4ᵛ: Transsumt der Urkunde Bischof Ottos von Bamberg durch Bischof Martin 1428, Dezember 18.

Handwechsel:

fol. 5ᵛ—6: 2 Confirmationsbriefe des Herzogs Wolfgang von 1510.

fol. 7: Breve Papst Innocenz' VIII. von 1488.

Handwechsel:

fol. 11—20ᵛ: Redaktion IIa der Chronik von Andechs.

Abfassungszeit: 1472: vgl. das Datum auf fol. 18ᵛ.: »usque ad praesentem annum videlicet MCCCCᵐLXXIIᵐ«.

fol. 21—21ᵛ: Besondere lateinische Fassung der Erzählung von der Gregorsmesse im Beisein der Königin Elvira.

fol. 22: Eine angebliche Bulle Gregors I. (lateinisch).

fol. 22—25ᵛ: Verschiedene lateinische Abschnitte über das »sacramentum Gregorii«, über gregorianische Messen mit ausführlichen Meßformularen sowie über Ablässe, die daran geknüpft sind[3].

fol. 26—44: Abschrift der Eintragungen im Clm 3005.

---

[1] Vgl. unten Tafel I.

[2] Vgl. Cgm 746.

[3] Dieses Material ist, soviel ich sehe, für die Erforschung der Gregors-Ablässe und die gregorianischen Messen noch nicht ausgewertet. Vgl. N. PAULUS, a. a. O. Bd. III S. 294ff.; ferner J. A. ENDRES, Die Darstellung der Gregoriusmesse im Mittelalter in der Zeitschr. f. christl. Kunst Bd. 30 (1917) S. 146—156, bes. S. 152; P. BAUERREISS, Der gregorianische Schmerzensmann usw., a. a. O. Bd. 44 S. 70ff. und Ders., Die geschichtlichen Einträge des »Andechser Missale«, ebenda Bd. 47 S. 66 Anm. 13 und 14.

fol. 44—49: Der Traktat des Johannes de Eugubio in deutscher Übersetzung.

fol. 49—50v: Der Bericht über Visitation und Approbation der Andechser Reliquien durch einen päpstlichen Legaten in deutscher Übersetzung[1].

fol. 50v—52: Deutsche Zusammenstellung der Wunder, durch die der dauernde Verbleib der Reliquien in Andechs offenbart wurde.

fol. 52—62: Verschiedene Stücke aus dem Clm 3005 in deutscher Übersetzung, dazwischen:

fol. 60—61v bzw. 58v—59v: Lateinischer Text und deutsche Übersetzung der Urkunde des Grafen Heinrich von Andechs und

fol. 61v—62: Lateinischer Text der Urkunde Bischof Siegfrieds von Augsburg von 1195, November 16.

fol. 62v—76v: Redaktion IIb der Chronik von Andechs.

fol. 76v—77v: Erörterung eines dogmatischen Zweifels an den Wunderhostien mit Gutachten des Nikolaus von Cues in Form eines Briefes. Es ist der an Bernhard von Waging, Prior von Tegernsee, 1454 September 9, hier ohne Adressat und Datum[2].

Hand des Abtes F. D. Aichler:

fol. 77v—78v: Gutachten des päpstlichen Nuntius, Bischofs Felician, über die Wunderhostien von 1583 März 1 (lateinisch).

Wieder die alte Hand:

fol. 79—82v: Redaktion II des Verzeichnisses der Andechser Reliquien, jedoch mit Schlußabschnitt (Inc: »Auch ist .....«) aus Redaktion I.

fol. 82v—86: Redaktion I des Verzeichnisses der Andechser Reliquien mit unwichtigen Abweichungen.

fol. 86v—89v: Eine Aufzählung der Ablässe für Andechs (lateinisch).

fol. 90—91v: Consecrationes altarium.

Es folgen, von verschiedenen Händen:

fol. 92—102v: Güterverzeichnis des Klosters Andechs.

fol. 103v—125v: eine Reihe von Urkunden von 1391 bis 1500.

fol. 127—129: ein Abtskatalog.

fol. 131—239v: neben anderem besonders Urkunden, bis ins 17. Jh. reichend.

Die Handschrift zeigt viele Glossen und Nachträge des Abtes F. D. Aichler.

25. Andechs Lit. 2. a. 1727.

Schreiber: Notar Johann Bichler.

fol. 1: Vorrede.

fol. 2—11v: Redaktion I des Verzeichnisses der Andechser Reliquien mit lateinischem Vorwort.

fol. 11v—25v: Der Traktat des Johannes de Eugubio.

fol. 25v—41v: Derselbe in deutscher Übersetzung.

fol. 41v—79v: Redaktion I der Chronik von Andechs.

fol. 79v—92: Scheyerer Fürstentafel.

Es folgen Urkunden und Briefe für Andechs, teils vollständig, teils im Regest.

fol. 125—182: Abschrift der Eintragungen im Clm 3005.

fol. 184—186: Transsumt der Urkunde Bischof Ottos von Bamberg durch Bischof Martin 1428, Dezember 18.

fol. 186: Notarielle Beglaubigung.

---

[1] Vgl. Cgm 746 und diese Hs. fol. 4.

[2] Vgl. Clm 19633 und 19697.

C. Nationalbibliothek, Wien.

26. Cod. Vindob. 2672 (früher Mondsee 1010). um 1453.

Von verschiedenen Händen, deren eine fol. 83v eingetragen hat: »Hye endt sich das puech der czwayer red Sand Gregorgen des heyligen Pabst da man czelt nach Christi gepurd Tausent vier hundert vnd drew vnd fünfczig iar des nächsten Phincztags nach sand Erasmi tags der martrers. Pitt got für den schreiber.« (1453 Juni 7).

fol. 85v—91: Redaktion I der Chronik von Andechs.

fol. 91—94: Scheyerer Fürstentafel.

27. Cod. Vindob. 2676 (früher Ambras 274). a. 1457.

Geschrieben von A(nton) P(elchinger) (vgl. die Initialen auf fol. 1v, 5, 6v und die Beschreibung oben S. 15ff.).

fol. 1: »Anno domini millesimo quadringentesimo quinquagesimo septimo. Scriptum in monte Andechs. Serenissimo et illustrissimo principi et domno domno Sigismundo clarissimo duci Austriae.«

fol. 1—5: Redaktion I des Verzeichnisses der Andechser Reliquien mit lateinischem Vorwort.

fol. 5: »Anno domini Millesimo quadringentesimo Quinquagesimo Septimo in die S. Erasmi episcopi. A. P.« (1457 Juni 3.)

fol. 5v—6v: Redaktion I des Ablaßverzeichnisses von Andechs.

fol. 7: »Anno millesimo CCCC° LVII° In monte Andechs scriptum.«

fol. 7—11v. Der Traktat des Johannes de Eugubio.

fol. 11v—12v: Bericht über die Visitation und Approbation der Andechser Reliquien durch Kardinal Nicolaus von Cues[1].

fol. 13—20: Beides in deutscher Übersetzung.

Andere Hand:

fol. 20v—26v: Redaktion I der Chronik von Andechs (s. oben S. 15ff.)[2].

28. Cod. Vindob. 3012 (früher: Ambras 275). a. 1458.

Geschrieben von Anton Pelchinger.

fol. 1: »Anno domini MCCCCLVIII Geschriben zw Andex.«

fol. 1—9v: Redaktion I des Verzeichnisses der Andechser Reliquien mit geringfügigen Änderungen.

fol. 9v: »Anno domini LVIII° geschriben zw Andex auf dem heyligen perg. pittet got fur mich.«

fol. 11—26: Der Traktat des Johannes de Eugubio in deutscher Übersetzung.

fol. 26—30v: Der Bericht über eine Visitation und Approbation der Andechser Reliquien durch Kard. Nicolaus von Cues in deutscher Übersetzung[3].

fol. 30v—33: Die Urkunde Bischof Ottos von Bamberg für Andechs in deutscher Übersetzung.

fol. 33: »Hye endet sich von dem hochwirdigen sacrament das auf dem heyligen perg ze Andechs gehallten vnd angepett wirdt. Geschriben Anno domini LVIII° vnd volendt an sand Anthoni tag von Anthonio pelchinger profeß zw Tegernsee.«

Es folgen noch erbauliche Schriften. Beachtenswert ist die Notiz:

fol. 91: »Hye endent sich fünff pater noster dye ich ewren furstlichen gnaden geschriben hab ......«,

D. Bibliothek des Priorats Andechs.

29. Chronicon Andecense 18I. a. 1456[4].

Schreiber: Albrecht Hosch von Kronach, herzoglicher Sekretär.

Redaktion I der Chronik von Andechs und Scheyerer Fürstentafel.

---

[1] Vgl. Cgm 746 und München Hauptstaatsarchiv Andechs Lit. 1.

[2] Eine Abschrift der Notizen des Clm 3005 enthält der Codex nicht. Danach ist P. Bauerreiss, Die geschichtlichen Einträge usw., a. a. O. Bd. 47 S. 53 Anm. 3 zu berichtigen.

[3] Vgl. Cgm 746, München Hauptstaatsarchiv Andechs Lit. 1 und Cod. Vindob. 2676.

[4] S. oben S. 20 Anm. 2.

E. Augsburg, Bischöfliches Ordinariatsarchiv.

30. Ms. nr. 109. 18. Jh.
Abschrift der Eintragungen im Clm 3005, mit längerem Vorwort.

F. Inkunabeln[1].

1. GW 1639 (Hain 971). [Augsburg, Joh. Bämler, um 1473].
Bl. 2—16: Redaktion IIb der Chronik von Andechs.

2. GW 1640 (Hain 972). Augsburg, Joh. Bämler, 8.—13. März 1473.
Bl. 2—18: Redaktion IIb der Chronik von Andechs.

3. GW 1641 (Hain —). [Augsburg, Joh. Schönsperger, um 1495].
Bl. 2—21: Redaktion IIb der Chronik von Andechs.
Bl. 21—36: Redaktion III des Ablaßverzeichnisses von Andechs.

4. GW 1642 (Hain 969). Augsburg, Joh. Schönsperger [um 1495].
Bl. 3—24: Redaktion IIb der Chronik von Andechs.
Bl. 24—39: Redaktion III des Ablaßverzeichnisses von Andechs.

---

[1] Gesamtkatalog der Wiegendrucke, hrsg. v. d. Kommission f. d. Ges.-Kat. d. Wiegendr. Bd. II (Leipzig 1926) Sp. 155 ff.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

Tafel I.

Die Pergamentblättchen in den Hostienkapseln des Klosters Andechs.

Über die Pergamentblättchen und ihre Schrift s. oben S. 21. — Über die Gewohnheit, Reliquien Pergamentblättchen beizugeben, vgl. Oswald Redlich, Die Privaturkunden des Mittelalters (München und Berlin 1911) S. 74; er verweist in Anm. 1 auf Abbildungen aus merowingischer Zeit bei Prou, Recueil de Facsimilés T. 5. — Diese beiden Pergamentblättchen sind auf der Vorder- und Rückseite beschrieben. Die Schrift der Vorderseiten läßt, soviel ihr Inhalt entziffert werden kann, vermuten, daß für diesen Zweck eine Urkunde des 14. Jahrhunderts zerschnitten wurde. In dorso wurden die auf die Hostien bezüglichen Worte geschrieben. Ich gebe diese uns hier allein interessierende Rückseite oben auf der Tafel, die Seiten mit der Urkundenschrift unten. Die Schrift ist kaum mehr zu entziffern; auch P. Bauerreiss (Studien und Mitteilungen zur Gesch. des Benediktinerordens Bd. 44 S. 72) ist es nicht geglückt. Mein Schüler, Hr. cand. hist. Otto Meyer, fand in Cgm 2928 (1429—34) fol. 26 eine Abschrift, die aber nur beweist, daß man auch damals bereits die Worte nicht mehr deutlich lesen konnte. Sie lauten dort:

Benedictio cum sacramento, quod venit de Babenberg a. d. 1102 (diese Zeile offenbar vom Abschreiber hinzugefügt).

Pax Christi, virtus huius sacramenti, passio Christi, virtus sanctae Crucis, pura virginitas semper virg(inis) Mariae, passio martyrum, intercessio omnium sanctorum, fides tocius ecclesiae sit in illo loco et inter omne malum. Amen.

Si pro grandine facis, haec verba addas (auch diese Zeile offenbar vom Abschreiber hinzugefügt).

Rector celi tu dignare me laudare te nos salvare Alpha et O nos adiuva. Amen.

Ich mache nun den Versuch, mit Hilfe dieser »Abschrift« die Schrift der Blättchen zu rekonstruieren, wobei mir mein Kollege Hr. Privatdozent Dr. Walther Holtzmann behilflich war:

Blatt 1 (Rückseite)

[Rector?] coe[li]
. . . tu digna[re me
laudare te nos s]alv[are . . .
[A et] O nos adiu[va]
sacramentum
sc̄i Greorii pape
Sacramentum
Leonis pape.

Blatt 2 (Rückseite)

\- - - - - - - - - -
. . [Pa]x [Christi virtus] . . .
. . . [huiu]s sacramenti [passio
. . . p]ax Christi † pura vi[rgi
nit]as sancte Marie s[em]p[er] v[irgini]s
. . . . martirum intercessio [omnium]
[sanctorum] fides tocius ecclesie [sit in illo]
[loco et] inter omne malum.
Amen.

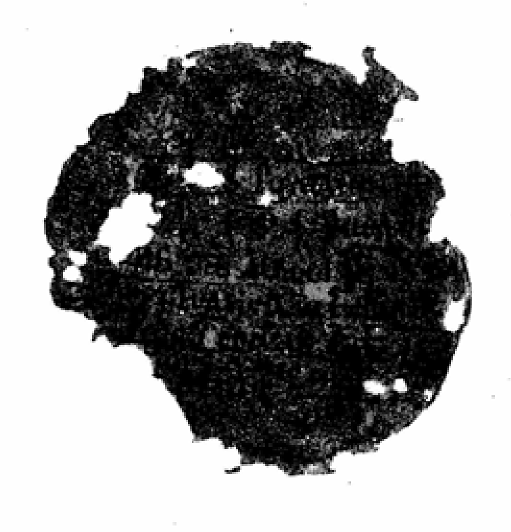
Blatt 1 (Vorderseite)

. x . . . . . .
\- - ple - - - -
. . . a ct . . o . v̄n . . . .
. . . . . . rm . PPūs . . .
. s . . . . minus dua . . o . . .
. . p . . endū for . . dectu ac
. sāca . . . cens cū . . m̄ . .
\- - - - - - - -.
\- - - - -

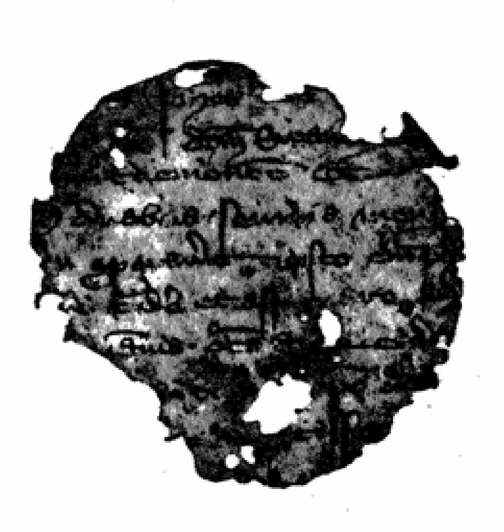
Blatt 2 (Vorderseite)

. iohes . . .
. . dēm Swan . . . .
. . . inf uenientē Et . . .
. . . . 9 duabus sem . . is mens . .
. . u 9 parau'a[t] . . . . sto emp .
. ri tradere et assignare . Ad
. s̄uis dc̄s (?) . . . ced (oder: ead . .)
. . . . . p̄e . . . .
. . . cess . . .
\- - - - -

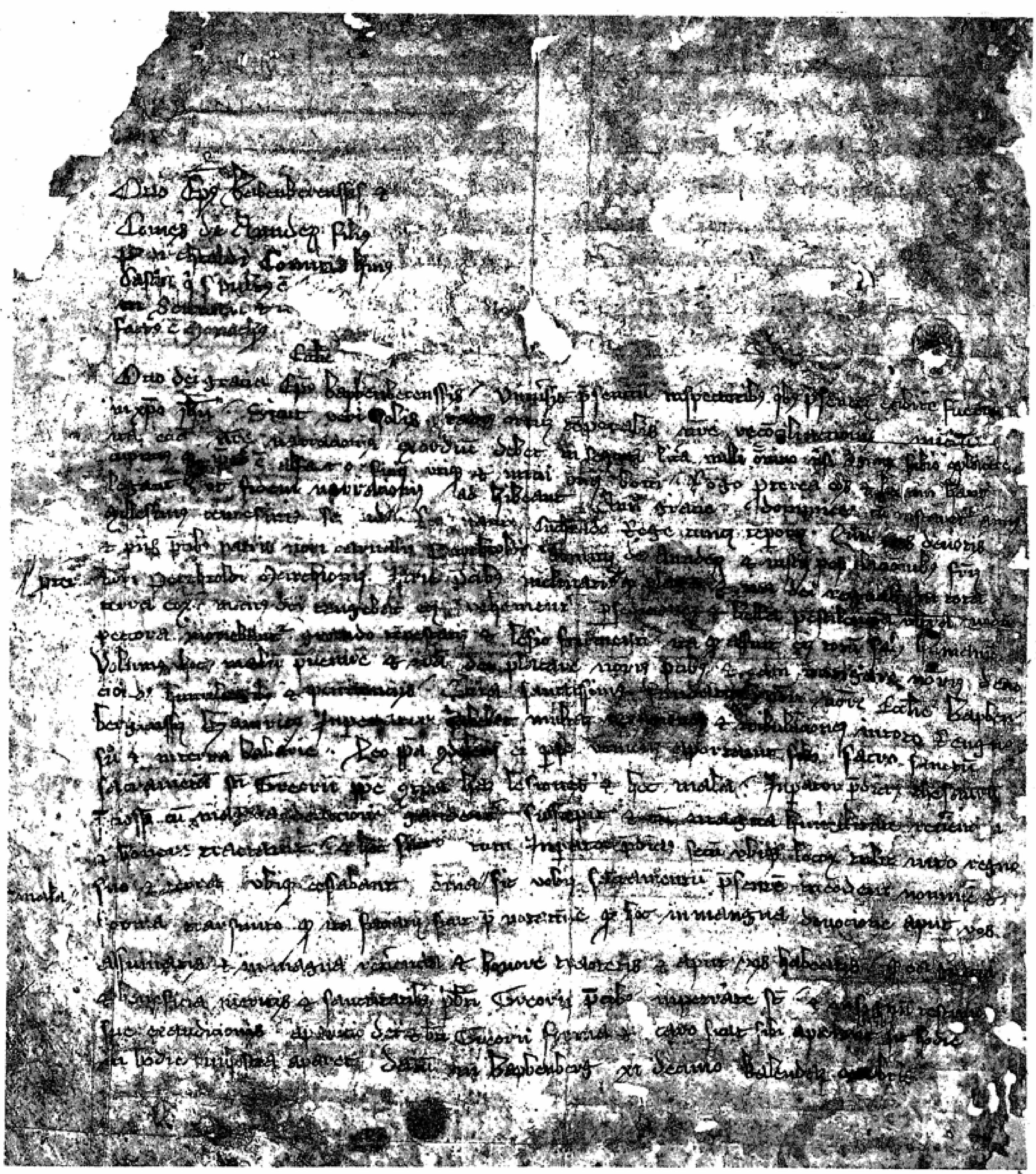




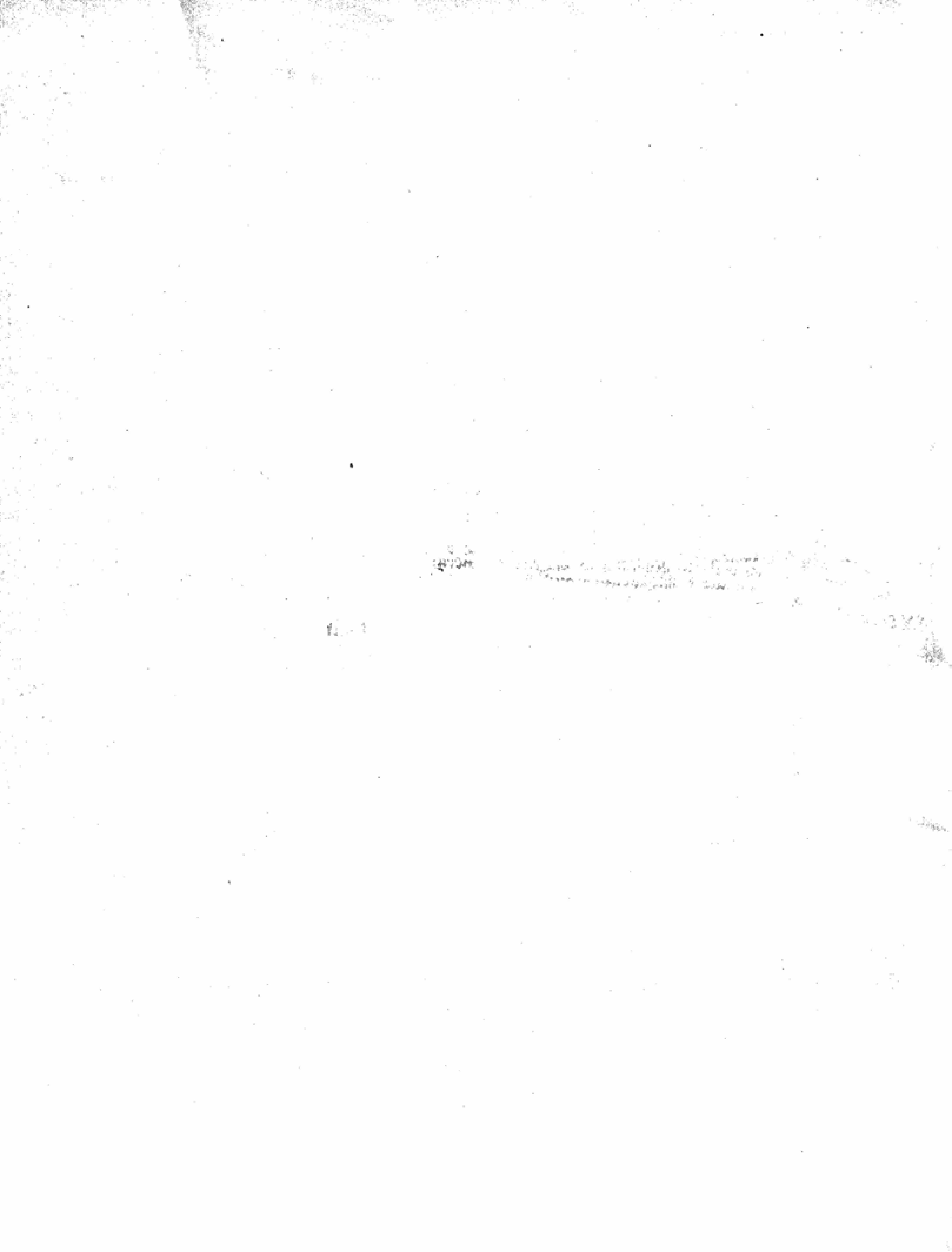


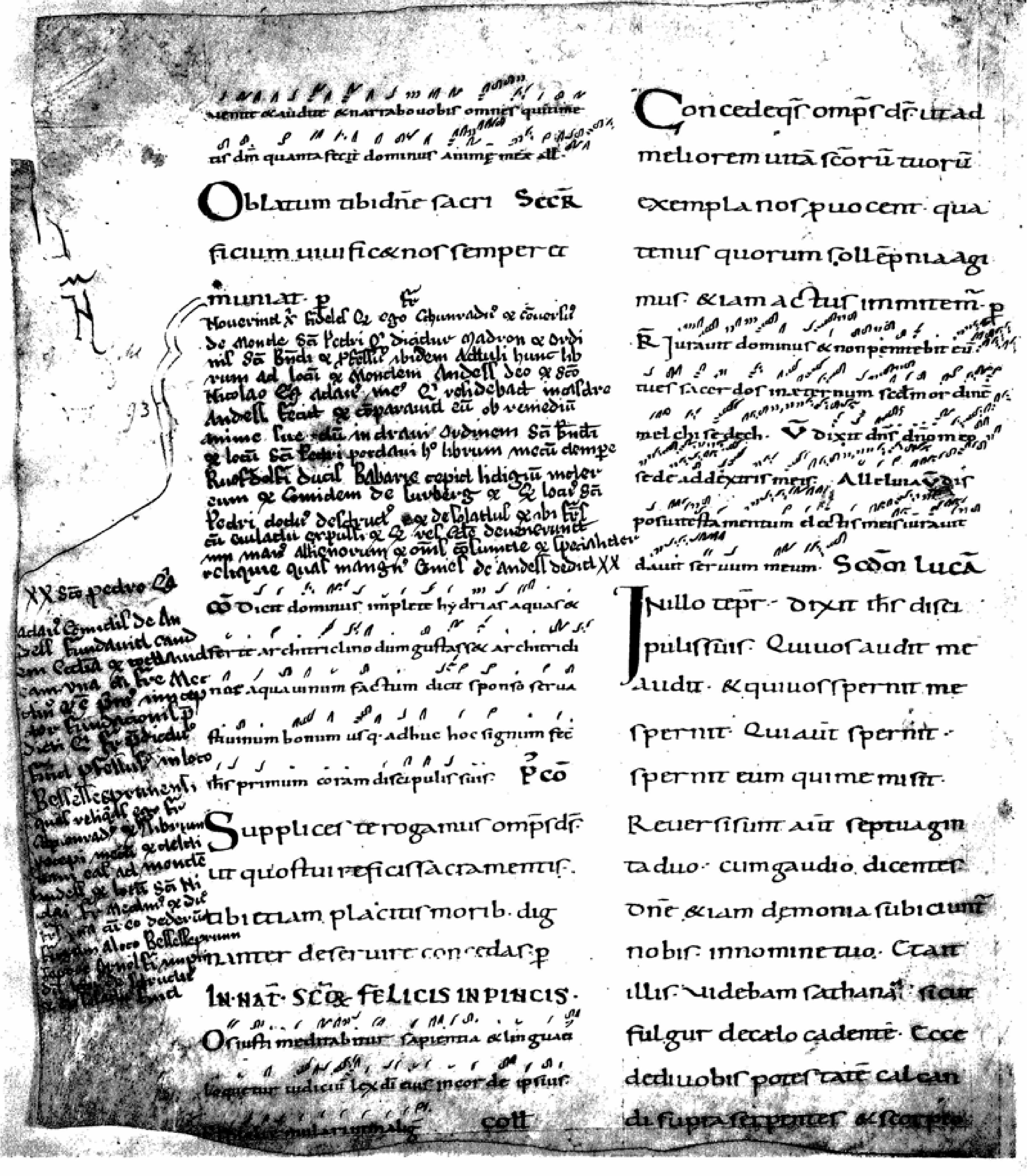


Die Pergamentblättchen in den Hostienkapseln des Klosters Andechs.



Abschrift der Urkunde des Bischofs Otto I. von Bamberg aus dem Jahre 1102 im Clm. 3005 fol. 4' (von Hand I).





Abschrift der Notiz des Chunradus conversus de Monte s. Petri qui dicitur Madron in Clm. 3005 fol. 15' (von Hand II, dem Hauptschreiber).

ABHANDLUNGEN

DER PREUSSISCHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

JAHRGANG 1929

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE

Nr. 6

AUS KAIRINER BIBLIOTHEKEN (II)

VON

Prof. Dr. JOSEPH SCHACHT

IN FREIBURG I. BR.

BERLIN 1930

VERLAG DER AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

IN KOMMISSION BEI WALTER DE GRUYTER U. CO.

Vorgelegt von Hrn. Sachau in der Gesamtsitzung am 17. Oktober 1929.
Zum Druck genehmigt am gleichen Tage, ausgegeben am 14. Januar 1930.

Inhalt.

Vorwort.

Früher als ich hatte hoffen dürfen, ist mir durch ein Stipendium der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft eine weitere Forschungsreise nach Kairo während der Monate Februar—Mai 1929 und damit die Fortsetzung meiner Bibliotheksstudien, deren bisherige Ergebnisse an Handschriftenidentifizierungen in den Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften (1928, Phil.-Hist. Klasse Nr. 8) unter dem Titel »Aus den Bibliotheken von Konstantinopel und Kairo« vorliegen, ermöglicht worden. Während ich für das Ziel meiner Forschungen und die Darbietung ihrer Resultate sowie alle Einzelheiten auf das Vorwort zu jener Veröffentlichung verweisen darf[1], möchte ich hier nur hervorheben, daß es mir diesmal möglich gewesen ist, die damals begonnene Durchsicht der gegenwärtig zugänglichen Kairiner Bücherschätze nach den von mir ins Auge gefaßten Richtungen abzuschließen. Die Bibliotheken, in denen ich gearbeitet habe, waren im wesentlichen dieselben wie bei meiner früheren Reise: die Ägyptische Bibliothek, die Privatbibliotheken von Aḥmad Paša Taimūr und Aḥmad Zakī Paša sowie die verschiedenen Sammlungen in der Azhar-Moschee. Die Privatbibliothek Nūreddīn Bey war wegen des inzwischen erfolgten Todes ihres Sammlers der Benutzung leider nicht zugänglich und ihre Handschriften werden nunmehr einzeln verkauft, so daß damit eine wertvolle Sammlung der Forschung verlorengeht. Dafür hatte ich aber Gelegenheit, die Neuerwerbungen der Ägyptischen Bibliothek und der Bibliothek Taimūr Paša einsehen zu dürfen; leider befanden sich unter jenen noch nicht die Bestände der als wertvoll bekannten Bibliothek Ṭal'at Bey, die erst geordnet werden sollen[2].

Inhaltlich hoffe ich hier mehr zu bieten als nur Nachträge zu meiner früheren Veröffentlichung. Zwar treten zu vielen, bereits dort behandelten Werken nunmehr neue, zum Teil recht wichtige Handschriften, zahlreiche Schriften sind aber hier überhaupt zum erstenmal vertreten; unter diesen möchte ich besonders auf die mehrere Unika aufweisende Reihe von Werken über die Geschichte der Richter und von damit zusammenhängenden Schriften (Nr. 36 ff.) hinweisen, die zum erstenmal das in Kairo dafür vorhandene Material zusammenstellt[3]. Daß ich im übrigen diese Schrift, wo immer möglich, durch Hinweise auf ihren Vorgänger entlastet habe, dürfte Billigung finden. Als dort nicht gebrauchte Abkürzungen sind hier nur EI = Enzyklopädie des Islam und IO = Jndia Office zu nennen[4].

Endlich erfülle ich die angenehme Pflicht, der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft für die Gewährung des Stipendiums auch öffentlich ehrerbietigst zu danken und meinen Dank gegenüber Aḥmad Paša Taimūr, in dessen Bibliothek ich Stunden verbracht habe, die zu den lohnendsten meines Kairiner Aufenthalts zählen, zu wiederholen.

Freiburg i. Br., Juli 1929. Joseph Schacht.

[1] Im folgenden ist sie einfach mit I und diese Arbeit mit II bezeichnet.

[2] Während ich in meiner früheren Arbeit auf die Neuerwerbungen des British Museum wenigstens noch in einem Korrekturzusatz verweisen konnte (S. 6 Anm. 1), war mir das für die unkatalogisierten Bestände des India Office nicht mehr möglich. Ich hole es daher an den betreffenden Stellen dieser Arbeit nach und vereinige damit ein paar Notizen über Handschriften in Cambridge und Oxford.

[3] Einige Handschriften, die ihrem Inhalt nach aus dem Kreise der hier behandelten hinausfallen würden, gedenke ich an anderer Stelle zu besprechen.

[4] Die Hinweise auf die Kataloge von Cambridge und Oxford werden ohne weiteres verständlich sein.

I. Fiqh und Nebengebiete.

1. abū Ḥanīfa an-Nuʿmān ibn Ṯābit (st. 150 oder 151): al-musnad.

Kommentierende Bearbeitung angeblich des Muḥammad ʿĀbid ibn Aḥmad ʿAlī as-Sindī.

IO Delhi arabic 305: sehr großes Format, häßliche, schwierige Schrift von 1251, vom kitāb an-nikāḥ bis zum kitāb al-qijāma waṣifat al-ǧanna wan-nār reichend, nach dem handschriftlichen Verzeichnis der zweite Teil von vieren.

Zu I Nr. 1. Der Name des Bearbeiters ist nach dem handschriftlichen Verzeichnis gegeben; wenn diese Angabe richtig ist, wären Muḥammad as-Sindī (I Nr. 1 H*) und Muḥammad ʿĀbid ibn Aḥmad ʿAlī ibn Muḥammad Murād (I Nr. 12 b) dieselbe Persönlichkeit. Das Werk ist nach den Kapiteln des Fiqh angeordnet und ausführlich kommentiert, die Ḥadīṯe sind innerhalb der einzelnen Kapitel durchnumeriert; jedenfalls liegt hier nicht der als Rezension des as-Sindī gedruckte Text vor, vielleicht aber ein Kommentar des Bearbeiters.

2. Mālik ibn Anas (st. 179): al-muwaṭṭa', riwāja des aš-Šaibānī.

Äg. Bibl. ḥadīṯ 1856: dünnere Handschrift mittleren Formats von angeblich 97 Blatt, kleine, geläufige Schrift von 1093, Überschriften rot; am Anfang ein ḥadīṯ mit langer, aus der Vorlage übernommener silsila nach mehreren ṭuruq.

Ebd. 148م: angeblich 121 Blatt kleinen, höheren Formats, deutliche, sorgfältige Schrift von 1094, Überschriften rot; am Anfang dasselbe ḥadīṯ mit silsila nach nur einem ṭarīq.

Ebd. 439: 109 Blatt kleinen, höheren Formats, kleine, geläufige, deutliche Schrift von 1145, Überschriften rot; am Ende aus der Vorlage übernommener iǧāza- und qirā'a-Vermerk von 758.

Ebd. 1138: angeblich 213 Blatt mittleren Formats, große, deutliche Schrift von 1174, am Rande zahlreiche Glossen, Überschriften rot.

Ebd. maǧāmiʿ 4: 300 Blatt großen Formats, unser Werk 182b—292a; deutliche, weite Schrift von 1257, Überschriften und Stichwörter rot.

I Nr. 2.

2a. Aḥmad Walī Allāh ibn ʿAbdarraḥīm ad-Dihlawī al-ʿUmarī: al-musauwā min aḥādīṯ al-muwaṭṭa' (verfaßt 1164).

IO Delhi arabic 178: 306 Blatt hohen, großen Formats und Inhaltsverzeichnis, flüchtige, nicht immer sehr deutliche, jüngere Schrift (nicht Autograph).

Ebd. 64: 137b—169a der modernen Zählung, hohes, großes Format, deutliche, jüngere Schrift; Fragment desselben Werkes, in der Behandlung der ṣalāt abbrechend.

Ein tartīb der Vulgata-Rezension des al-muwaṭṭa', von der der Verfasser den ganzen isnād bis herab zu sich gibt (aber nicht nach musnad-Art), mit Erklärung der Ḥadīṯe und Anführung der Lehren der Ḥanafiten und Šāfi'iten, die die wichtigsten seien; die Vorrede preist den al-muwaṭṭa' in den höchsten Tönen.

2b. Salām Allāh ibn Šaiḫ al-islām ibn Faḫr ad-dīn: al-muḥallā 'alā asrār al-muwaṭṭa'.

IO Delhi arabic 180: 47 Blatt sehr großen Formats, späteres, deutliches Nesḫī; zwei Fragmente: 1—17 mit dem Vorwort und dem Anfang der Behandlung der ṣalāt, 18—47 mit dem Anfang der Behandlung des ḥaǧǧ.

Ein dem vorhergehenden ähnliches, nur anscheinend ausführlicheres Werk zur Vulgata-Rezension des al-muwaṭṭa'; das Vorwort entwickelt, z. T. mit wörtlichen Anklängen, dieselben Gedanken.

3. Muḥammad ibn al-Ḥasan aš-Šaibānī (st. 189): kitāb al-aṣl (mabsūṭ).

Oxford 42 Nicoll (Bodl. 534): 191 Blatt ziemlich großen Formats, recht schöne Schrift von 740, vom Anfang bis zum Ende des kitāb al-aimān wal-kaffārāt reichend, riwāja des al-Ǧūzaǧānī.

I Nr. 3.

***3a.** Anonymus: kommentierende Bearbeitung des kitāb al-ḥijal des aṣl-Textes nach den beiden Hauptrezensionen.

IO Delhi arabic 678: 57 Blatt größeren Formats, namentlich in der ersten Hälfte durch Wurmfraß sehr stark beschädigt, etwas flüchtige, aber leserliche Schrift; Text nicht besonders gut.

Zu I Nr. 3, 3a, 3b. Bisher unbekannte Bearbeitung des kitāb al-ḥijal mit Berücksichtigung der riwāja des abū Ḥafṣ und der des al-Ǧūzaǧānī nebeneinander und ausführlichem Kommentar.

3b. Šams al-a'imma abū Bakr Muḥammad ibn Aḥmad ibn abī Sahl as-Saraḫsī (st. 483): al-mabsūṭ (ein Kommentar zu dem einen Auszug aus dem al-aṣl nach der riwāja des abū Ḥafṣ und anderen Werken darstellenden al-kāfī des Muḥammad ibn Muḥammad ibn Aḥmad al-Marwazī al-Ḥākim aš-Šahīd).

Äg. Bibl. fiqh ḥanafī 107: mittelgroßer, dickerer Band, deutliche Schrift von 736, abgeschlossener Teilband.

Ebd. 492: von den drei Teilbänden habe ich den letzten, Band 8 des Gesamtwerkes enthaltenden gesehen: angeblich 295 Blatt größeren Formats, sehr schöne, deutliche, z. T. unpunktierte, andererseits bisweilen vokalisierte, alte Schrift, die Überschriften geradezu kalligraphisch ausgeführt, sehr schöner Band; am Anfang das letzte Kapitel aus dem kitāb al-waṣī wal-waṣīja, dann beginnt sogleich das kitāb al-iǧārāt; am Ende unvollständig, bricht im kitāb ad-da'wā im bāb nafj al-walad min zauǧa mamlūka waǧairihā ab.

Ebd. 493: angeblich 335 Blatt größeren Formats in losen Lagen ohne Einband, dicke, unschöne, meist unpunktierte, alte Schrift; die geschwätzige Unterschrift gibt kein Datum; enthält den 12. Band (Schlußband) des Gesamtwerkes, reicht vom kitāb ad-daur bis zum kitāb ar-riḍāʿ.

Ebd. 494: angeblich 218 Blatt größeren Formats, lose Lagen in den Resten eines ehemals schönen Einbands, geläufige, meist unpunktierte, ältere Schrift; am Anfang und Ende unvollständiger Teilband, auf dem Schnitt als der zehnte bezeichnet, beginnt im kitāb al-kafāla, endet im kitāb al-muḍāraba.

Ebd. 788: angeblich 171 Blatt größeren Formats, häßliche, unübersichtliche, stark vokalisierte Schrift; angeblich den fünften »Teil« enthaltend, am Anfang und Ende unvollständig.

Ebd. 789: ungefähr ebenso dicker Band desselben Formats, doch ist die Schrift verschieden, aber ebenfalls unschön, unübersichtlich und stark vokalisiert; angeblich der 9. Teilband, am Ende unvollständig.

I Nr. 3c.

3c. Burhān al-islām Raḍī ad-dīn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad as-Saraḫsī (st. 544): al-muḥīṭ (der sog. al-muḥīṭ ar-raḍawī, eine Bearbeitung der Fragen des al-mabsūṭ und anderer Werke des aš-Šaibānī).

Äg. Bibl. fiqh ḥanafī 1464: 220 Blatt mittleren Formats ohne Einband, meist unpunktierte, deutliche Schrift von 702; den fünften »Band« enthaltend, auf den noch ein sechster folgen soll; reicht vom kitāb al-ma'ḏūn bis zum kitāb aš-šarb einschließlich.

Azhar 1160: 6 Bände größeren Formats, lose Bogen in späten, roten Lederbänden, Band c in älterem, hübschem Einband: a) angeblich 152 Blatt, charakteristische, deutliche, z. T. unpunktierte, alte Schrift, den 5. »Teil« enthaltend, am Anfang unvollständig; b) angeblich 203 Blatt, dieselbe Schrift, den anschließenden, also sechsten »Teil« enthaltend, am Anfang und Ende unvollständig, auf Blatt 1 Textverlust durch Wurmfraß usw.; c) angeblich 207 Blatt, dieselbe Schrift, den 7. »Teil« enthaltend; d) angeblich 244 Blatt, andere, meist unpunktierte Schrift von 713, den 8. »Teil« enthaltend, aber aus einem andern Exemplar, so daß nicht anschließend; e) angeblich 206 Blatt, wieder die erste Schrift, den 9. »Teil« enthaltend, aber nicht anschließend, auf Blatt 1 Textverlust durch Wurmfraß; f) angeblich 206 Blatt, dieselbe Schrift, den 12. »Teil« enthaltend; es soll noch ein 13. »Teil« folgen.

Äg. Bibl. fiqh ḥanafī 381: mittelgroße Handschrift von angeblich 216 Blatt, schöne, deutliche, nicht immer punktierte, alte Schrift, Überschriften und Stichwörter rot; stellenweise nicht gut erhalten (besonders Blatt 1) und überklebt, z. T. mit Textverlust, am Anfang und am Ende unvollständig; angeblich der 5. Teilband, beginnt im kitāb al-mukātab, endet im kitāb al-ʿārija.

Ebd. 484: mittelgroße, dickere Handschrift, größere, deutliche, alte Schrift; stellenweise nicht gut erhalten und überklebt, z. T. mit Textverlust, am Anfang unvollständig; nach einer späteren Hand der »4. Teilband«, endet mit dem kitāb an-nuḏūr, auf das sicher noch etwas folgen soll.

Ebd. 613: angeblich 254 Blatt mittleren Formats, lose Blätter und Bogen in einem ehemals schönen, jetzt stark zerstörten Einband, z. T. vokalisierte, ältere Schrift; am Anfang und am Ende unvollständig, bisweilen Textlücken, beginnt im kitāb aṣ-ṣaid, endet im kitāb aš-šufʿa.

Ebd. 614: angeblich 212 Blatt mittleren Formats, Zustand wie bei 613, z. T. vokalisierte, ältere Schrift, vielleicht die gleiche; 10. »Band«, am Ende unvollständig, Mäusefraß, z. T. mit Textverlust, auch sonst nicht gut erhalten, bisweilen Textlücken; beginnt mit dem kitāb al-qiṣāṣ, endet im kitāb al-iqrār; am Ende liegt noch eine Lage aus dem kitāb az-zakāt aus einem andern Exemplar.

Ebd. 615: etwa ebenso dicker Band mittleren Formats, Zustand und Erhaltung die gleiche, Einband nicht zugehörig; z. T. vokalisierte, ältere Schrift, vielleicht die gleiche; etwa die Hälfte der Blätter gehört zu einem ganz andern Fiqhwerk, dem Kommentar eines textlich angeführten Grundwerkes; das erste Blatt stammt aus einem andern Exemplar des al-muḥīṭ.

Ebd. 774: unvollständiges Exemplar von 5 Bänden, von denen ich »Band 2«, den ersten vorhandenen, gesehen habe: große, dicke Handschrift, größere, deutliche, z. T. unpunktierte, alte Schrift, reicht vom kitāb al-bujūʿ bis in das kitāb aṭ-ṭalāq, am Anfang und am Ende ausgebessert.

Azhar 1264: angeblich 238 Blatt größeren Formats, lose Bogen in spätem, rotem Lederband, größere, deutliche, bisweilen vokalisierte, ältere Schrift; Teilband, auf dem Schnitt الآخر, am Anfang unvollständig, am Anfang und am Ende etwas Wurmfraß.

Ebd. 1293: angeblich 337 Blatt mittleren Formats, lose in spätem, rotem Lederband, geläufige, meist deutliche, gegen Ende flüchtigere, meist unpunktierte, alte Schrift, auf den letzten 24 Blatt füchtige, stark ligierte, unpunktierte, alte Schrift, kollationiert; am Anfang unvollständig, beginnt im kitāb an-nikāḥ, reicht bis zum kitāb at-tadbīr, es soll das kitāb al-mukātab folgen.

Ebd. 11056: 248 Blatt mittleren Formats, lose in spätem, rotem Lederband, geläufige, aber deutliche, kleinere, gefällige, unpunktierte, alte Schrift, kollationiert; »3. Band«, auf den ein vierter folgen soll, am Anfang unvollständig, erstes Blatt schlecht erhalten mit Textverlust, am Ende etwas Wurmfraß mit Textverlust, beginnt im kitāb al-bujūʿ, reicht bis zum kitāb al-ḫulʿ.

[Die im neuen Katalog der Äg. Bibl. angeführte Nummer fiqh ḥanafī 1634 ist falsch; die Handschrift war nicht aufzufinden.] *I Nr. 3e.* Der typische Anfang des kitāb al-bujūʿ lautet: كتاب البيوع يحتاج الى معرفة شرعية البيع وتفسيره وركنه وشرطه وحكمه وازالته . اما شرعيته فلقوله تعالى الخ. Von den verschiedenen Ausgaben des Werkes liegt die »zweite« oder »mittlere« aller Wahrscheinlichkeit nach in den Handschriften 381, 484, 614, 774 und 1464 der Äg. Bibl. und doch wohl auch in Azhar 1160 vor.

In keiner unmittelbaren Beziehung zum al-mabsūṭ des aš-Šaibānī stehen:

1. der *al-muḥīṭ* des Burhān al-islām Maḥmūd ibn aṣ-Ṣadr al-kabīr Tāǧ ad-dīn Aḥmad ibn aṣ-Ṣadr aš-Šahīd Burhān al-a'imma ʿAbdalʿazīz ibn ʿUmar ibn ʿAbdalʿazīz ibn ʿUmar ibn Māze (st. etwa 570), also der sog. al-muḥīṭ al-burhānī (*I Nr. 3g**), von dem ich folgende Handschriften nenne: ÄG. BIBL. FIQH ḤANAFĪ 482 (438 Blatt

großen Formats in hübschem Einband, kleinere, nicht besonders schöne Schrift von 987, am Anfang zwei Inhaltsverzeichnisse, enthält das »dritte Viertel«, reicht vom kitāb al-bujū' bis zum kitāb al-iǧāra); EBD. 481 (anscheinend vollständiges Exemplar in vier Bänden; der erste Band I Nr. 3g*; der zweite ebenfalls eine äußerst dicke Handschrift, angeblich 1010 Blatt, sehr großen Formats, lose Bogen in schönem Einband, von 1184, vom kitāb al-aimān bis zum kitāb as-šuf'a reichend). Der typische Anfang des kitāb al-bujū' lautet: كتاب البيوع هذا الكتاب يشتمل على ستة وعشرين فصلا الاول فيما يرجع الى انعقاد البيع قال اصحابنا رحمهم الله الخ.

2. die Handschrift OXFORD 83 NICOLL (Hunt. 38), die Teil 3 und 4 = Band 2 (das Ende) der mir sonst unbekannten *takmilat al-muḥīṭ* enthält.

3. die Handschrift IO DELHI ARABIC 652, im handschriftlichen Verzeichnis شرح اصول شيباني genannt.

4a. Ders.: al-ǧāmi' al-kabīr.

Kommentar (vollendet 348) des abū Bakr Aḥmad ibn 'Alī ar-Rāzī al-Ǧaṣṣāṣ (st. 370).

Äg. Bibl. fiqh ḥanafī 745 f.: fast vollständiges Exemplar; 745: angeblich 417 Blatt mittleren Formats, größere, deutliche Schrift von 559, am Anfang unvollständig; 746: angeblich 391 Blatt mittleren Formats, große, stark vokalisierte Schrift von 560 (wohl dieselbe wie in 745), lose im Einband, am Anfang unvollständig.

Vgl. Br. I 172, 3, Kommentare, a.

4b. Versifizierung des abū Naṣr Aḥmad ibn abil-Mu'aijad al-Maḥmūdī an-Nasafī (st. 519).

Verkürzter Auszug des Verfassers.

Äg. Bibl. fiqh ḥanafī 559: größere Handschrift von angeblich 158 Blatt, deutliche, eigenartig breitgezogene Schrift von 646.

Ebd. 548: dünnere Handschrift kleineren Formats, junge Schrift; es folgt noch eine risāla über iqṭā' vom juristischen Standpunkt aus von Šams ad-dīn abū 'Abdallāh Muḥammad ibn Jūsuf ibn Iljās al-Qōnawī (st. 788; zum Autor vgl. Br. II 81, 13).

Taimūr fiqh 620: moderne Abschrift von 330 Seiten von 1305, wahrscheinlich aus einem Exemplar der Äg. Bibl.

I Nr. 5e.

4c. Kommentar zur Versifizierung des an-Nasafī von abul-Qāsim Maḥmūd ibn Ṣā'id ibn 'Ubaidallāh al-Ḥāriṯī (st. 606) mit dem Titel tafhīm at-taḥrīr linaẓm al-ǧāmi' al-kabīr.

Äg. Bibl. fiqh ḥanafī 95: zwei zusammengehörige Bände mittleren, höheren Formats von angeblich 181 und 188 Blatt, Band a lose Lagen in den Resten

zweier ehemals schöner Einbände, Band b in modernem Einband; in Band a zierliche, in Band b gröbere, geläufige, z. T. unpunktierte Schrift von 688—691; der Text der Versifizierung meist rot hervorgehoben.

Vgl. Br. I 172, 3, Auszüge, c.

4d. Anonymus: weiterer Kommentar.

Äg. Bibl. fiqh ḥanafī 1247: angeblich 264 Blatt mittelgroßen Formats, lose Bogen ohne Einband, z. T. unpunktierte Schrift von 689, Text des Gedichtes rot oder auch nur schwarz hervorgehoben; z. T. schlecht erhalten, durch Feuchtigkeit stellenweise stark zerstört, am Anfang unvollständig.

4e. Kommentar des Iftiḫār ad-dīn abū Hāšim ʿAbdalmuṭṭalib ibn al-Faḍl ibn ʿAbdalmuṭṭalib ibn al-Ḥusain al-Hāšimī al-Ḥalabī (st. 616).

Äg. Bibl. fiqh ḥanafī 102: mittelgroße Handschrift von etwa 300 Blatt; Hauptteil von sehr geläufiger, unpunktierter, bisweilen nicht leichter, aber genauer, älterer Hand, das letzte Drittel von anderer, ebenfalls meist unpunktierter, älterer Hand; wo beide Hände zusammentreffen, Lücke im Text, kollationiert; das erste Blatt später ergänzt und mit geschmacklosem ʿUnwān versehen, am Ende unvollständig; nur der zweite »Band« des Werkes.

I Nr. 5l.

4f. Längerer Kommentar des Ǧamāl ad-dīn Maḥmūd ibn Aḥmad ibn ʿAbdassaijid al-Ḥaṣīrī al Buḫārī (st. 636) mit dem Titel at-taḥrīr fī šarḥ al-ǧāmiʿ al-kabīr.

Äg. Bibl. fiqh ḥanafī 98: vier Bände, von denen ich den ersten gesehen habe: mittelgroßer Band von angeblich 339 Blatt, feine, geläufige, doch deutliche, meist unpunktierte Schrift, enthält zwei »Teile«; am Ende des ersten Teiles eine handschriftliche Bemerkung von al-Ḥaṣīrī selbst, daß der Sultān al-Malik al Muʿaẓẓam (vgl. Br. I 380, 33) und seine Umgebung das Buch bei seinem zweiten Vortrage gehört hätten; die letzte Vorlesung habe 623 stattgefunden.

Ebd. 97: fünf Bände, angeblich »Band« 1, 3, 4, 5, 6 des Gesamtwerkes; ich habe »Band« 1 und 3 gesehen: zwei größere Bände von angeblich 338 und 316 Blatt, große, dicke, bisweilen recht stark vokalisierte, deutliche, charakteristische Schrift von 719.

Ebd. 768: größere Handschrift von angeblich 366 Blatt, große, deutliche Schrift von 743; vom Anfang bis zum kitāb al-aimān reichend. es soll das kitāb an-nikāḥ folgen.

Ebd. 99: 6 Bände, von denen ich den zweiten gesehen habe, eine mitteldicke Handschrift mittleren Formats, aus einem größeren Bande mechanisch herausgelöst, unpunktierte, unschöne, flüchtige Gelehrtenhand (nach dem Katalog Autograph).

Ebd. 100: 6 Bände, von denen ich den zweiten gesehen habe, angeblich 323 Blatt größeren Formats, sehr große und deutliche, recht schöne, unpunktierte, alte Schrift, am Anfang unvollständig.

Ebd. 106: größerer Band von angeblich 226 Blatt, ziemlich flüchtige, doch nicht undeutliche, größere Schrift, aus einem 616 vollendeten Exemplar

von der Hand des Verfassers kopiert, den 6. »Teil« enthaltend; fol. 1a roher, vergoldeter ʿUnwān: الجزء السادس من التحرير برسم الخزانة الشريفة للسلطان الملك المؤيد خلد الله ملك مالكها.

Ebd. 349: größere, dickere Handschrift, geläufige, meist unpunktierte, ältere Schrift, wegen der vielen Ligaturen nicht immer ganz leicht lesbar; vom kitāb an-nikāḥ bis zu den auf das kitāb aḍ-ḍamān folgenden al-abwāb al-mutafarriqa reichender Teilband, modern als »2. Teil« bezeichnet; es soll das kitāb al-bujūʿ folgen.

Ebd. 762 (beim Binden ist der Rückenaufdruck zwischen dieser Handschrift und Nr. 760, die die bidājat al-mubtadiʾ von al-Marġīnānī enthält, vertauscht worden, sodaß bei der Bestellung jeweils die andere Nummer anzugeben ist): mächtige Handschrift sehr großen Formats von angeblich 391 Blatt, schöne, deutliche, z. T. unpunktierte, ältere Schrift, kollationiert; zweiter »Teil», am Anfang unvollständig; erstes vollständiges Kapitel: bāb aš-šahāda allatī tabṭul baʿd qaḍāʾ al-qāḍī, zuletzt: kitāb ar-rahn; es soll das kitāb aš-šarika folgen.

I Nr. 5n (lies dort: Anfang: والمقتدى او بين المقتدين فى آخ . . .).

4 g. Auszug des Ṣadr ad-dīn (oder Kamāl ad-dīn) abū ʿAbdallāh Muḥammad ibn ʿAbbād ibn Malikdād al-Ḫilāṭī (st. 652) mit dem Titel at-talḫīṣ.

Äg. Bibl. fiqh ḥanafī 27 م: größere Handschrift von angeblich 130 Blatt, mittelgroße, deutliche, bisweilen vokalisierte, ältere Schrift.

I Nr. 5p.

4 h. Kommentar zum Auszug des al-Ḫilāṭī von ʿAlāʾ ad-dīn ʿAlī ibn Balabān ibn ʿAbdallāh al-Fārisī (st. 731) mit dem Titel tuḥfat al-ḥarīṣ fī šarḥ at-talḫīṣ.

Äg. Bibl. fiqh ḥanafī 20 م: sieben Bände, von denen ich den ersten gesehen habe: kleiner, aber dicker Band, häßliche, unpunktierte, nicht leichte Gelehrtenschrift, Autograph mit späteren Ergänzungen von fehlenden Blättern; an der Vollständigkeit des Autographs fehlt nach dem Katalog nur der fünfte Band.

Ebd. 103: größere Handschrift von angeblich 161 Blatt, kleinere, meist unpunktierte Schrift, am Anfang unvollständiger Teilband, fol. 1a beginnt gerade das kitāb al-wadīa, reicht bis zum kitāb aš-šarika.

Ebd. 123: 322 Blatt größeren Formats, vorher noch Inhaltsverzeichnis, in schönem Einband; nicht besonders schöne, aber deutliche, ältere Schrift, das erste Blatt später ergänzt, »erster Teil«, bis zum kitāb aš-šahāda reichend.

Ebd. 1207: fünf Teilbände, von denen ich Band a gesehen habe, angeblich 199 Blatt größeren Formats ohne Einband, große, schöne, meist unpunktierte, ältere Schrift; der »zweite Teil«, beginnt im kitāb al-aimān mit dem bāb al-jamīn biʿatq al auwal usw. (d. h. im Anschluß an das Ende von Band 1 des Autographs Nr. 20 م), endet unvollständig im gleichen kitāb.

I Nr. 5r. Text und Kommentar sind durch ص bzw. ش äußerlich hervorgehoben.

4 i. Weiterer Kommentar von Akmal ad-dīn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Maḥmūd al-Bābartī (st. 786), unvollendet.

Äg. Bibl. fiqh ḥanafī 769: große Handschrift von angeblich 146 Blatt, kleine, nicht sehr deutliche, oft unpunktierte, spätere Schrift, der wörtlich angeführte Text des Grundwerkes ist rot hervorgehoben; bricht mitten in der Seite im bāb al-aimān ab, in der Mitte mehrere Lücken.

Vgl. Br. I 172,3, Auszüge, a.

4 k. Weiterer Kommentar von abul-ʿIṣma Masʿūd ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-ʿAǧduwānī mit dem Titel at-tanwīr.

Äg. Bibl. fiqh ḥanafī 96: große Handschrift von angeblich 245 Blatt, kleinere, geläufige, aber deutliche, oft unpunktierte, ältere Schrift; abgeschlossener Teilband, nach einer späteren Notiz der »zweite Teil«; Grundtext rot hervorgehoben.

I Nr. 5 s.

4 l. Anonymer Kommentar zum Auszug des al-Ḫilāṭī?

Äg. Bibl. fiqh ḥanafī 110: große Handschrift von angeblich 206 Blatt, aus zwei Exemplaren zusammengesetzt; im ersten Drittel hübsche, dickere, deutliche, ältere, meist unpunktierte Schrift, weiterhin flüchtige, häßliche, ebenfalls ältere Schrift, dieser Teil laut Randbemerkung beim Verfasser gehört; am Anfang und am Ende unvollständig; auf dem Schnitt: šarḥ al-ǧāmiʿ al-kabīr, die Kustoden sprechen nur vom al-ǧāmiʿ, sonst kein äußerer Hinweis, so daß sehr wohl ein direkter Kommentar vorliegen kann; im Kommentar wird der at-taḥrīr (Nr. 4 f) zitiert, der Grundtext ist stets hervorgehoben.

4 m. Kommentar des Ṣadr ad-dīn abur-Rabīʿ Sulaimān ibn Wahb (st. 677) mit dem Titel al-waǧīz.

Äg. Bibl. fiqh ḥanafī 485: mittlere Handschrift von angeblich 189 Blatt, schöne, deutliche, charakteristische, bisweilen unpunktierte, stellenweise vokalisierte Schrift von 719; Papier etwas nachgedunkelt und die Tinte eingefressen, aber schönes Exemplar.

I Nr. 5 w.

4 n. Kommentar zur Bearbeitung des Ṣadr ad-dīn Sulaimān von Šaiḫ al-islām Faḫr ad-dīn abū ʿAmr ʿUṯmān ibn Ibrāhīm ibn Muṣṭafā ibn Sulaimān al-Māridīnī al-Miṣrī (st. 731).

Äg. Bibl. fiqh ḥanafī 495: dicker Band größeren Formats, hauptsächlich geläufige, zu Ligaturen neigende, nicht immer ganz leichte Schrift von 812; Teilband, mit dem kitāb an-nikāḥ beginnend, mit dem bāb ġaṣb aṣ-ṣabī wal-ʿabd schließend; es soll das kitāb al-bujūʿ folgen.

Ebd. 101: dicker Band größeren Formats, verschiedene Hände, der erste »Band«; es soll das kitāb ad-daʿwā folgen.

Ebd. 104: angeblich 237 Blatt größeren Formats, zwei Hände (Übergang mitten in einer Seite und Zeile), am Anfang unvollständiger und am Ende nicht vollendeter Teilband, am Ende äußerlich zum Abschluß gebracht (es soll das kitāb aš-šufʿa folgen), doch scheint hier kein Textverlust vorzuliegen.

Ebd. 214: angeblich 240 Blatt größeren Formats, geläufige, nicht besonders leichte Schrift, schöner, aber beschädigter Einband; der erste »Band« des Werkes, am Ende unvollständig, doch wird nur ein Blatt fehlen.

Ebd. 351: angeblich 332 Blatt größeren Formats, dünne, geläufige, meist unpunktierte, bisweilen nicht ganz einfache Schrift, schöner, aber beschädigter Einband, Teilband, beginnt mit dem kitāb al-manāsik, endet mit dem bāb min al-aimān fiqtiḏā' al-māl (Ende des Werkes).

I Nr. 5x. Text und Kommentar sind durch قوله bzw. ش geschieden. Der zu I Nr. 5x gegebene Anfang ist der Beginn des Kommentars; der davorstehende Text ist der von I Nr. 5w.

Entgegen den Angaben der Kataloge liegen Bearbeitungen des al-ǧāmiʿ al-kabīr in folgenden Handschriften nicht vor:

OXFORD 346 NICOLL (Poc. 67), als talḫīṣ al-ǧāmiʿ al-kabīr bezeichnet, kann kein Auszug o. ä. aus dem al-ǧāmiʿ al-kabīr sein, ist vielmehr eine selbständige Schrift eines späteren Verfassers.

CAMBRIDGE 1410 BROWNE, Supplementary Handlist (Or. 50 [11]), angeblich das »erste Drittel« eines juristischen Werkes von al-Karmānī (vgl. *I Nr. 5g*), enthält in Wirklichkeit den Kommentar des ibn Ḥaǧar zu al-Buḫārī vom kitāb az-zakāt bis zum kitāb aṣ-ṣaum.

ÄG. BIBL. FIQH ḤANAFĪ 193 und 410 enthalten beide das *kitāb ǧāmiʿ al-fiqh* von al-ʿAttābī (*I Nr. 5k**), und zwar ist 193 ein großer Band von angeblich 305 Blatt, kleinere, unschöne Schrift von etwa 1100, hübscher Einband der Zeit, am Ende nicht vollendet, vorn Inhaltsverzeichnis, kollationiert; 410: sehr großes Format, hübsche, deutliche Schrift von 1271, durchweg Randvergoldung, äußerlich schönes Exemplar, auf den ersten 270 Blatt unser Werk, aus der vorhergehenden Handschrift abgeschrieben, vorher noch Inhaltsverzeichnis, es folgen auf 100 Blatt noch verschiedene kleinere Werke.

Ich benutze die Gelegenheit, hier einige weitere Handschriften der Werke anzuführen, die ich an der entsprechenden Stelle *I S. 28f.* zu behandeln hatte:

Sirāǧ ad-dīn Jūsuf ibn abī Saʿd ibn Aḥmad as-Siǧistānī: *munjat al-muftī*: [Äg. Bibl. fiqh ḥanafī 441. 442. 443. 618.]

Naǧm ad-dīn abur-Raǧā' Muḫtār ibn Maḥmūd ibn Muḥammad az-Zāhidī (st. 658): *qunjat al-munja litatmīm al-ǵunja*: ÄG. BIBL. FIQH ḤANAFĪ 374 (204 Blatt größeren Formats, deutliche, charakteristische Schrift von 725, vorher noch Inhaltsverzeichnis und Siglenerklärung; die Selbsterwähnung des Autors am Anfang ist hier weggelassen); EBD. 377 (157 Blatt größeren Formats, unschöne, stark vokalisierte Schrift von 793, viele Randglossen, vorher noch Siglenerklärung); TAIMŪR FIQH 656 (dickere Handschrift größeren Formats, flüchtige, zu Ligaturen neigende, taʿlīqartige, spätere Hand, am Anfang Inhaltsverzeichnis, am Ende Siglenerklärung). [Äg. Bibl. fiqh ḥanafī 375. 378. 379. 807. 994. 1289. 1552. 101م. 102م. 103م.] Gedruckt Kalkutta 1245.

Ders.: *ḥāwī masā'il al-munja*: AZHAR, RIWĀQ AL-ATRĀK, FIQH ḤANAFĪ 2797 (196 Blatt größeren Formats, kleine, geläufige, zum ta'līq neigende, aber deutliche Schrift von 908).

5a. Ders.: kitāb az-zijādāt.

Kommentar des abū Naṣr Aḥmad ibn Zain ad-dīn Muḥammad ibn 'Umar al-'Attābī al-Buḫārī (st. 586).

Äg. Bibl. fiqh ḥanafī 264: größerer Band von 219 Blatt, deutliche, oft unpunktierte Schrift von 623, Vorsatzblatt mit Inhaltsverzeichnis und erstes Textblatt später ergänzt.

I Nr. 8a. Anfang: كتاب الصلوة باب الذى لا يجد الماء ويجد سور الحمار (sic) او نبيذ التمر وفى المسح . اصل الباب آنّ الجمع بين غسل القدم والمسح على الخفّ فيه لايجوز آلخ; danach ist meine Angabe ebd. zu modifizieren, und vielleicht ist I Nr. 8g mit diesem Werk identisch.

5b. Kommentar des Faḫr ad-dīn al-Ḥasan ibn Manṣūr ibn Maḥmūd al-Ūzġandī al-Farġānī Qāḍī Ḫān (st. 592).

Äg. Bibl. fiqh ḥanafī 380: mittlere Handschrift von angeblich 277 Blatt, kleinere, dickere, regelmäßige und deutliche Schrift von 1135, am Anfang Inhaltsverzeichnis.

I Nr. 8b.

5c. Anonymer Kommentar.

IO Delhi arabic 557: 164 Blatt mittleren Formats, ziemlich kleine, persische Schrift.

Ein kurzer, den Text bearbeitender Kommentar, dessen einzelne Abschnitte immer mit aṣl al-bāb beginnen; das Anfangsblatt fehlt, doch fängt das Werk jedenfalls mit dem al-ǧam' bain al-masḥ wal-ġusl an, könnte also vielleicht den Kommentar des al-'Attābī (II Nr. 5a) oder den Auszug des Ṣadr ad-dīn Sulaimān (I Nr. 8c) aus dem Werk des Qāḍī Ḫān (II Nr. 5b) darstellen (vgl. zu *I Nr. 8a*).

6a. Muḥammad ibn Idrīs aš-Šāfi'ī (st. 204): al-musnad.

Gedruckt auch Kairo 1327.

Maǧd ad-dīn abus-Sa'ādāt al-Mubārak ibn al-Aṯīr (st. 606): aš-šāfī al-'ī fī šarḥ musnad aš-Šāfi'ī.

IO Delhi arabic 201: 278 Blatt großen Formats, stark vokalisierte, schöne, alte Schrift (das Datum am Schluß ist leider mit dem Rande weggeschnitten), den ersten »Teil« enthaltend (der zweite soll mit dem kitāb al-ḥaǧǧ wal-'umra beginnen).

I Nr. 12a.

6b. abū Sa'īd Sanǧar ibn 'Abdallāh an-Nāṣirī al-Ǧāulī: tartīb musnad aš-Šāfi'ī (verfaßt 724.)

IO Delhi arabic 297: spätere, undatierte Handschrift von 114 Blatt großen Formats, auf den letzten 10 Blatt Verluste durch Ameisenfraß.

Nach Kapiteln des Fiqh angeordnet.

7. [abū 'Abdallāh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal (st. 241)]: ḏikr miḥnat al-imām Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal, ǧam' abī 'Abdallāh Ḥanbal ibn Isḥāq ibn Ḥanbal (st. 273; ibn 'amm Aḥmad ibn Ḥanbal).

Taimūr tāriḫ 2000: 39 Seiten kleineren Formats, alte, nicht besonders schöne, aber nicht undeutliche Schrift aus dem Ende des 5. oder dem Anfang des 6. Jahrhunderts; auf S. 1, am Ende sowie auf S. 40 samā'āt, darunter eine von 601; das späteste im isnād am Anfang des Textes erwähnte Datum ist 411, danach folgen noch zwei Glieder; nicht sehr gut erhalten, doch ist der Textverlust (regelmäßig unten innen) nicht groß.

Sonst unbekannt. Der Inhalt ist schon stark legendär und erinnert an den des *kitāb al-ḥaida* von al-Kinānī (st. 235; Br. I 193; ferner British Museum Or. 3104 [Rieu 171]; gedr. Kairo o. J., 55 S. kl. 8°). Zum Sammler vgl. Ǧamīl Effendī aš-Šaṭṭī, muḫtasar ṭabaqāt al-Ḥanābila (Damaskus 1339) S. 17.

8. Ders.: kitāb aṣ-ṣalāt.

Taimūr fiqh 684: 30 Seiten kleineren Formats, gleichmäßige, deutliche, späte Schrift, Stichwörter rot.

Gedruckt in Indien (fehlerhaft), in Kairo, sowie S. 445-477 der maǧmū'at al-ḥadīṯ an-naǧdīja (Kairo 1342). Br. I 183 Nr. 4. Die Echtheit steht mir nicht fest, auch ist die Isnādkette am Anfang gerade oben lückenhaft; die Entscheidung könnte vielleicht der Vergleich des reichen Ḥadīṯmaterials mit dem musnad bringen.

9. Hilāl ibn Jaḥjā ibn Muslim al-Baṣrī Hilāl ar-ra'j (st. 245): kitāb aḥkām al-waqf.

IO arabic 4114: 166 Blatt größeren Formats, am Anfang ein Inhaltsverzeichnis, kleine Schrift von 705.

I Nr. 17.

10a. abū Bakr Aḥmad ibn 'Amr al-Ḫaṣṣāf (st. 261): kitāb adab al-qāḍī.

Kommentar des Burhān al-a'imma Ḥusām ad-dīn 'Umar ibn 'Abdal'azīz ibn 'Umar ibn 'Abdal'azīz ibn 'Umar ibn Māze aṣ-Ṣadr aš-Šahīd (st. 536).

IO arabic 3859: angeblich 190 Blatt, am Anfang und am Ende unvollständig, Kommentar zum Werke des al-Ḫaṣṣāf, wohl von ibn Māze.

I Nr. 18a[1].

[1] Ein weiterer Kommentar zum Werke des al-Ḫaṣṣāf stammt von abū 'Abdallāh Muḥammad ibn 'Alī ibn abil-Qāsim ibn abī Raǧā' al-Qā'idī al-Ḫuǧandī (I Nr. 18b). Da der Autor sonst wenig bekannt ist, führe ich hier eine Handschrift eines anderen Werkes von ihm (*I Nr. 18b**) an: IO DELHI ARABIC 725 (sehr schlecht erhaltene Handschrift in losen Blättern, 485 Blatt nach der arabischen Zählung, am Ende unvollständig, Schrift oft sehr flüchtig); enthält dasselbe Werk wie die Handschriften der Seraibibliothek, das übrigens genauer nicht als *fatāwā*, sondern als »*maǧmū' min an-nawāzil wal-wāqi'āt ... mā ju'tamad 'alaih fī amr al-fatwā*« zu bezeichnen wäre.

11a. Ders.: kitāb aḥkām al-waqf.

Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mas'ūd al-Qōnawī (st. 771): al-muntaḫab min waqfai Hilāl wal-Ḫaṣṣāf.

Taimūr fiqh 706: 70 Seiten kleinen Formats; S. 1—67 unser Werk von geläufiger, deutlicher Hand von 879, mit der Vorlage und außerdem mit dem Original des Verfassers verglichen, nicht durchweg gut erhalten; die letzten drei Seiten enthalten von derselben Hand, nur in kleinerer Schrift, die *waṣījat abı Ḥanīfa* (Br. I 171 III).

I Nr. 19b.

11b. Burhān ad-dīn Ibrāhīm ibn Mūsā aṭ-Ṭarābulusī (st. 922): kitāb al-is'āf fī aḥkām al-auqāf.

Äg. Bibl. fiqh ḥanafī 979: angeblich 80 Blatt kleinen Formats, häßliche, dickere Schrift von 905, in Kairo hergestelltes Autograph des Verfassers, der am Ende in einem Nachtrag sagt, daß er späterhin noch zwei Handschriften angefertigt habe; viele Randglossen; die ersten 9 Blatt von späterer, gefälliger, stärker vokalisierter Hand ergänzt; auf zwei am Anfang noch eingelegten Blättern Inhaltsverzeichnisse und verschiedene Bemerkungen.

Ebd. maǧāmī' 6: 217 Blatt großen Formats, deutliche Schrift von 1271, unser Werk an zweiter Stelle fol. 48—104.

I Nr. 19c.

Von dem *kitāb taisīr al-wuqūf 'alā ġawāmiḍ aḥkām al-wuqūf* von Zain ad-dīn Muḥammed ibn 'Abdarra'ūf ibn 'Alī ibn Zain al-'ābidīn al-Munāwī aš-Šāfi'ī (st. 1031; *I Nr. 19c**) nenne ich anhangsweise noch folgende Handschriften: AZHAR 5581 (dickerer Band mittleren Formats, nicht besonders schöne Schrift von 1013, vollständig); EBD. 1088 (dicker Band mittleren Formats, lose Lagen in hübschem Einband, dickere, häßliche, spätere Schrift; am Ende fehlt wohl eine kurrāsa).

12. abū Bakr Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn al-Munḏir an-Naisābūrī (st. 318): kitāb al-išrāf 'alā maḏāhib ahl al-'ilm.

Äg. Bibl. fiqh šāfi'ī 20: größerer Band von angeblich 240 Blatt, geläufige, aber nicht undeutliche, z. T. unpunktierte Schrift von 734; enthält den dritten und letzten »Teil« des Werkes, reicht vom kitāb aš-šuf'a bis zum kitāb al-ġaṣb.

Kürzer als sein ausführlicheres Werk (I Nr. 23), ohne Begründung und ohne eigene Entscheidung, kurz und bündig, aber wichtig, da auch die alten Juristen berücksichtigend; riwāja des abū Muḥammad 'Abdallāh ibn ar-Rabī' al-Baṣrī. Den Titel scheint ibn Hubaira (Nr. 16) sich zum Muster genommen zu haben. Vgl. Kern, ZDMG 1901, 61 Anm. 4; aṭ-Ṭabarī, kitāb iḫtilāf al-fuqahā', ed. Kern, Vorwort S. 5; zum Autor Br. I 180, 3.

13a. abū Ǧa'far Aḥmad ibn Muḥammad ibn Salāma ibn Salama al-Azdī aṭ-Ṭaḥāwī (st. 321 o. a.): šarḥ ma'ānī al-āṯār.

---

abul-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rušd al-Qurṭubī (st. 520): muḫtaṣar šarḥ ma'ānī al-āṯār.

Äg. Bibl. ḥadīṯ 419: angeblich 188 Blatt großen Formats, recht schöne und deutliche, bisweilen vokalisierte Schrift von 809, Blatt 1 später ergänzt; aus einer 588 mit dem Original des Verfassers von 503 verglichenen Vorlage.

Br. I 384, 4, 6.

13b. Badr ad-dīn abū Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsā al-'Ainī (st. 855): mabānī al-aḫbār fī šarḥ ma'ānī al-āṯār.

Äg. Bibl. ḥadīṯ 492: sechs dickere Bände großen Formats von angeblich 182, 236, 247, 237, 228, 215 Blatt, kleine, flüchtige, meist unpunktierte Gelehrtenschrift, Autograph; enthalten Band 1, 4, 5, 7, 8 und 11 (Schlußband) des 807—820 verfaßten und niedergeschriebenen Werkes, vom Verfasser selbst gelesen und durchkorrigiert; die einzelnen Bände sind am Ende nicht immer vollständig.

Sehr ausführlicher, aber sachlicher Kommentar, vom Text durchweg getrennt. Der Autor erwähnt am Anfang sein توشيح رجال معانى الآثار, womit seine maġānī al-aḫjār fī riǧāl ma'ānī al-āṯār (Br. II 53, 8) gemeint sein werden. Zum Autor Br. II 52.

13c. Ders.: nuḫab al-afkār fī tanqīḥ mabānī al-aḫbār.

Äg. Bibl. ḥadīṯ 526: acht dicke Bände großen Formats von angeblich 241, 231, 228, 225, 233, 214, 237, 239 Blatt, Band 7 in hübschem, wohl originalem, aber schlecht erhaltenem Einband; ebenfalls Autograph, dieselbe Schrift; nicht alle Bände sind vollständig, bei Band 1 fehlt leider der Anfang (wohl nur ein Blatt), bei Band 8 das Jahr; Band 1 ist im Jahre 808, Band 7 im Jahre 819 vollendet.

Die Form des Titels steht durch eine Unterschrift fest, doch ist das Werk jedenfalls ein direkter Kommentar zu aṭ-Ṭaḥāwī, dessen Text ebenfalls vom Kommentar getrennt ist; aus dem Anfang des Erhaltenen ergibt sich nichts über das Verhältnis dieses Werkes zu dem vorhergehenden. Zum Autor Br. II 52.

14. abul-Laiṯ Naṣr ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ibrāhīm as-Samarqandī (st. 383 o. a.): kitāb muḫtalif ar-riwāja.

Äg. Bibl. fiqh ḥanafī 1815: angeblich 297 Blatt kleinen Formats, geläufige, zu Ligaturen neigende, unpunktierte Schrift von 614 (sic), Überschriften und Stichwörter rot; Papier stark nachgedunkelt und die rote Schrift stark verblaßt; am Anfang unvollständig, mehrere Blätter später ergänzt.

I Nr. 29 (lies dort: Äg. Bibl. fiqh ḥanafī 119٢, von 732).

15. abū Isḥāq Ibrāhīm ibn 'Alī ibn Jūsuf aš-Šīrāzī (st. 476): kitāb ṭabaqāt al-fuqahā'.

Äg. Bibl. tārīḫ 1183: 53 Blatt mittleren Formats, z. T. durch Wurmfraß oder Zusammenkleben und Auseinanderreißen beschädigt und unleserlich, deutliche, sorgfältige Schrift von 579; zahlreiche, z. T. unleserliche Nachträge und Bemerkungen mit roter Tinte auf dem Rande.

Br. I 388 VI. In Erwartung der angekündigten Ausgabe von Heffening (Das islamische Fremdenrecht S. X) gebe ich hier wenigstens die Überschriften der Hauptabschnitte unter Weglassung der einzelnen ṭabaqāt, in die sie noch zerfallen:

1b ذكر فقهاء الصحابة
11a ذكر فقهاء التابعين بالمدينة
16b ذكر فقهاء التابعين بمكة
18b ذكر فقهاء التا بعين باليمن
19a ذكر فقهاء التابعين بالشام والجزيرة
20a ذكر فقهاء التابعين بمصر
20b ذكر فقهاء التابعين بالكوفة . . .
23a, b (ومنهم) الثورى . . . ومنهم ابو حنيفة
24a ذكر فقهاء لتابعين بالبصرة
26a ذكر فقهاء بغداد
26b ذكر فقهاء خراسان
27a (ذكر اصحاب الشافعى)
40a (ذكر اصحاب ابى حنيفة)
(ومنهم ابو يوسف وزفر وداود الطائى والشيبانى والحسن ابن زياد ويوسف بن خالد)
43a (ذكر اصحاب مالك) من اهل المدينة واهل مصر واهل افريقية واهل الاندلس
50b (ذكر اصحاب احمد بن حنبل)
51b (ذكر اصحاب داود)

16. ʿAun ad-dīn abul-Muẓaffar (oder abū Zakarījāʾ) Jaḥjā ibn Muḥammad ibn Hubaira al-Ḥanbalī al-Wazīr (st. 555 oder 560): kitāb al-išrāf ʿalā maḏāhib al-ašrāf.

Äg. Bibl. fiqh šāfiʿī 19: mittelgroße Handschrift von angeblich 300 Blatt, häßliche, sehr flüchtige, nicht immer leichte Schrift von 672; der Text ist (zu praktischen Zwecken, ohne literarische Ambitionen des betreffenden Abschreibers) gekürzt, doch ist die längere Einleitung vorhanden; Beginn: الحديث الثالث من المتّفق عليه من حديث معاوية بن ابى سفيان, so daß also das Iḫtilāfwerk hier noch als Teil des Traditionswerkes erscheint, was bei den andern Handschriften, die die längere Einleitung bieten, nicht der Fall ist.

Ebd. 18: zwei zusammengehörige Bände: a) mittelgroße Handschrift von angeblich 129 beschriebenen Blättern, lose im Deckel, große, kalligraphische, stark vokalisierte Schrift, bei der die selbstverständlichen Punkte öfters fehlen, kollationiert; enthält den ersten »Teil« bis zum bāb ar-ribā, jetzt fehlen am Anfang mehrere Blätter, so daß der Text im bāb at-tajammum anfängt; b) angeblich 163 beschriebene Blätter, am Ende auf 740 datiert, anscheinend nicht kollationiert; reicht vom bāb baiʿ al-uṣūl waṯ-ṯimār bis zum Schluß; abgesehen vom Anfang vollständig.

Ebd. 1112: größere Handschrift von 125 Blatt, kleinere, unschöne Schrift mit größer und dicker, z. T. rot hervorgehobenen Überschriften und Stichwörtern, von 959; auch hier Textkürzungen; am Anfang fehlt die längere Einleitung, dafür steht ein ganz kurzes und inhaltsleeres Vorwort, auf das im Text die (nicht immer richtige) Aufzählung der Kapitel folgt: offenbar von einem Abschreiber zur Auffüllung des (ohne die Einleitung) unvollständig scheinenden Anfangs hinzugefügt.

Ebd. 17: mittelgroße Handschrift von angeblich 258 Blatt, unschöne, aber deutliche Schrift von 1162, Überschriften und Stichwörter rot, am Ende Inhaltsverzeichnis; auch hier Textkürzungen, die längere Einleitung fehlt; hier sind die Kürzungen am stärksten, so daß die Handschrift geradezu als Auszug aus ibn Hubaira zu bezeichnen wäre.

Ebd. 21: größere Handschrift schmaleren Formats von 179 Blatt, kleinere Schrift von 1164; am Anfang Kapitelverzeichnis, am Ende hat der Schreiber noch einen von ihm selbst gedichteten tāriḫ hinzugefügt; auch hier Textkürzungen, die längere Einleitung fehlt.

I O Delhi arabic 674: 242 Blatt sehr großen Formats, vorher noch ein Inhaltsverzeichnis, die Schlußeulogie fehlt, doch ist ein Schreibervermerk von erster Hand ohne Datierung vorhanden, und die Handschrift ist vollständig; am Anfang steht die ausführliche Einleitung.

Cambridge 62 Browne, Supplementary Handlist (Add. 3645): am Anfang steht die ausführliche Einleitung; der Text ist anscheinend nicht besonders gut.

Äg. Bibl. fiqh ḥanafī 1879: Photographie der Handschrift von 772 (I Nr. 32); vgl. Sarkīs, Catalogue Général 1928, 44 Nr. 3.

Gedruckt Aleppo 1348 unter dem Titel kitāb al-ifṣāḥ ʿan maʿānī aṣ-ṣiḥāḥ mit einem Vorwort des Herausgebers (dort auch Angaben über weitere Handschriften). *I Nr. 32*; ich möchte hier nachtragen, daß sich meine Bemerkung über den »unbegründeten Harmonisierungsversuch ibn Šuhbas« natürlich nur auf die Form des Titels bezieht; das inhaltliche Verhältnis des išrāf zu dem großen Traditionswerk ist von ibn Šuhba ganz richtig dargestellt, nur daß die Herausnahme des išrāf aus dem Zusammenhange des ifṣāḥ nicht erst auf Spätere zurückgeht, wie ibn Šuhba will, sondern von ibn Hubaira selbst beabsichtigt worden ist, wie aus dem Wortlaut des Anfangs der ausführlichen Einleitung des išrāf hervorgeht, so daß dieser wirklich als selbständige Schrift zu gelten hat. Die längere Einleitung wird von ibn Hubaira geradezu als erster Teil des išrāf bezeichnet. Zu der Handschrift Wehbī 411 sei nachgetragen, daß auch in ihr die längere Einleitung fehlt.

17. Ṣadr aš-šarīʿa al-auwal Aḥmad ibn ʿUbaidallāh ibn Ibrāhīm al-Maḥbūbī (lebte um 630): kitāb talqīḥ al-ʿuqūl fil-furūq bain ahl an-nuqūl.

Äg. Bibl. fiqh ḥanafī 982: kleinere Handschrift von angeblich 113 Blatt, etwas ältere Schrift.

I Nr. 35.

18. aš-Šihāb Wahb ibn Aḥmad ibn abil-ʿIzz ibn al-ʿIzz ad-Dimašqī (st. 651): at-tahḏīb liḏihn al-labīb.

Taimūr fiqh 566: 33 Blatt kleinen Formats, deutliche, ältere Schrift etwa des 9. Jahrhunderts, Überschriften und Stichwörter rot, das letzte Blatt später ergänzt, am Anfang noch Inhaltsverzeichnis.

Äg. Bibl. maǧāmīʿ 377: fol. 81b—104a des Sammelbandes mittleren Formats, kleinere, dickere, zum taʿlīq neigende Schrift von 1043.

Der ḥanafitische Autor nennt sich selbst nicht, wohl aber den Titel, dafür werden beide von ʿAbdalbarr ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn aš-Šiḥna (st. 921) in der Einleitung seiner aḏ-ḏaḫāʾir al-ašrafīja fil-alġāz al-ḥanafīja (*I Nr. 41*) zitiert. Der Verfasser nennt keine eigenen Vorgänger, gibt als Anregung und Quelle vielmehr mündliche Unterhaltungen an. In eigenen Abschnitten treten auch ḥijal auf und solche Fragen, auf die man keine einfache Antwort geben dürfe, sondern unterscheiden müsse. Vgl. ḤḪ II 483; ʿAbdalqādir Nr. 655.

Von dem mir sonst unbekannten ʿAlī ibn Muḥammad ibn abil-ʿIzz al-Ḥanafī — so nennt sich der Autor selbst am Anfang — stammt ein anderes juristisches Rätselbuch: TAIMŪR FIQH 701 (272 Seiten kleineren, höheren Formats, gleichmäßige, deutliche Schrift von 1171. Überschriften und Stichwörter rot, unser Werk auf S. 2—133; der Titel at-tahḏīb ʿalā masāʾil al-lagz, den das Werk hier trägt, dürfte auf eine Verwechslung infolge der Namensähnlichkeit der beiden Autoren zurückgehen).

DIESELBE HANDSCHRIFT enthält auf S. 134—269 ein weiteres juristisches Rätselbuch, das anonyme *kitāb ḥairat al-fuqahāʾ ʿalā maḏhab al-imām abī Ḥanīfa* (der Text scheint öfters nicht gut, eine eigentliche Vorrede fehlt); das Buch enthält meist typische Unterscheidungsfragen, aber auch andere Rätsel, darunter auch Fragen, die auf an sich gar nicht mehr juristische Tatbestände gehen. Die Schrift macht einen relativ späten Eindruck, so ist S. 210f. die berühmte Frage mit den zwei Männern, die ihre Frauen in der Hochzeitsnacht verwechselt haben (vgl. vorläufig as-Saraḫsī, kitāb al-mabsūṭ [Kairo 1324ff.] Bd. 30, 243), der eigentlichen Pointe entkleidet. Es folgen auf S. 270—272 kleine Notizen über weitere Fragen.

19. Šihāb ad-dīn abul-ʿAbbās Aḥmad ibn Idrīs ibn ʿAbdarraḥmān aṣ-Ṣinhāǧī al-Qarāfī (st. 684): kitāb anwār al-burūq fī anwāʾ al-furūq.

Taimūr uṣūl 238: 889 Seiten großen Formats, große, deutliche Schrift von 770, kollationiert, das vollständige Werk enthaltend; am Schluß noch mehrere Blätter, z. T. von verschiedenen Händen, beschrieben.

Äg. Bibl. uṣūl al-fiqh 589: angeblich 251 Blatt größeren Formats, große, deutliche, fast durchweg unpunktierte, alte Schrift etwa des 8. Jahrhunderts; enthält den zweiten »Teil«, beginnt mit dem 121. farq, bricht im 273. ab (unvollständig); gegen Ende durch Feuchtigkeit stark mitgenommen, schlechter erhalten und z. T. unleserlich.

I Nr. 37.

19a. Auszug von abū ʿAbdallāh Muḥammad ibn Ibrāhīm aṣ-Ṣūfī al-Baqqūrī as-Sabtī (st. 707).

Äg. Bibl. uṣū al-fiqh 349: angeblich 186 Blatt kleinen Formats, kleine, geläufige, aber deutliche, z. T. unpunktierte, ältere Gelehrtenhand etwa des 10. Jahrhunderts, von derselben Hand durchkorrigiert; ziemlich stark wasserfleckig, stellenweise unleserlich; am Anfang unvollständig, außerdem hinter Blatt 5 eine größere Lücke, so daß die im Vorwort stehende ausführliche systematische Inhaltsangabe nur teilweise vorhanden ist und auch vom Anfang der eigentlichen Darstellung ziemlich viel fehlt.

Br. I 385, 9, 1. Hier werden die qawāʿid (d. h. furūq) anders als im Grundwerk nur innerhalb der einzelnen Kapitel durchgezählt.

Die Handschrift TAIMŪR FIQH 642 (354 Seiten kleineren Formats, unschöne Schrift von 1226, zwischen Titel und Textanfang Inhaltsverzeichnis) enthält nach dem Titel von erster Hand das *kitāb raḥmat*

al-umma fiḫtilāf al-a'imma von 'Izz ad-dīn abū 'Umar 'Abdal'azīz ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Ǧamā'a al-Kināṇī aš-Šāfi'ī (st. 767; zum Autor vgl. Br. II 72, 4); wie sich aus einer Prüfung des Textes ergibt, ist es in Wirklichkeit das so betitelte Werk des Ṣadr ad-dīn Muḥammad ibn 'Abdarraḥman ad-Dimašqī al-'Uṯmānī aš-Šafi'ī (st. 870; Br. II 97, 34, vgl. auch 91, 16), während eine derartige Schrift von ibn-Ǧamā'a überhaupt nicht existiert; es dürfte sich um eine Verwechslung mit seinem iḫtilāf-Werk über die manāsik (Br. II 72, 4, 3) handeln.

Die Handschrift ÄG. BIBL. FIQH ḤANAFĪ 1185 (914 Seiten mittleren Formats, äußerlich in zwei S. 1—447 bzw. 448—914 umfassende Bände zerlegt, große, kalligraphische, stark vokalisierte Schrift von 1289 [!]) enthält ein anonymes *kitāb mu'īn al-umma fiḫtilāf al-a'imma,* wie der Titel im Vorwort zweimal genannt wird, dessen Autor festzustellen mir nicht gelungen ist; inhaltlich repräsentiert es den späteren Typ derartiger Schriften, bisweilen werden auch einige weitere Juristen neben den Schulhäuptern berücksichtigt.

Zu dem *I Nr. 37a** behandelten *kitāb al-istiḥsān*: die Handschrift ÄG. BIBL. FIQH ḤANAFI 1731, angeblich ein anonymes *kitāb al-istiḥsān* enthaltend, hat mit diesem Thema nichts zu tun, wenn auch der Titel so lautet, behandelt vielmehr verschiedene rechtlich-religiöse Fragen der Praxis, zufällig ebenfalls wie jenes in 6 Abschnitten.

20. Ǧamāl ad-dīn abū Muḥammad 'Abdarraḥīm ibn al-Ḥasan ibn 'Alī ibn 'Umar ibn 'Alī ibn Ibrāhīm al-Qurašī al-Umawī al-Asnawī (st. 772 oder 777): kitāb ṭirāz al-maḥāfil fī taḥrīr alġāz al-masā'il.

Oxford 214 Uri (Marsh 165): 134 Blatt größeren Formats, ziemlich große, deutliche Schrift von 884.

Das Werk behandelt das ganze Fiqh, Frage und Antwort sind durch mas'ala bzw. ṣūratuh gekennzeichnet. Br. II 91, 6. Eine andere Schrift desselben Autors *I Nr. 38.*

21. Šams ad-dīn Aḥmad ibn Ibrāhīm ibn an-Naḥḥās ad-Dimašqī (st. 814): mašāri' al-aswāq ilā maṣāri' al-'uššāq wamuṯīr al-ġarām ilā dār al-islām (verfaßt 812).

Äg. Bibl. taṣauwuf 208 م: angeblich 281 Blatt kleinen Formats, kleine, feine, dünne Schrift von 1114, Überschriften und Stichwörter rot.

Taimūr furūsīja 24: 171 Blatt größeren Formats in hübschem Einband, kleine, aber deutliche, hübsche, saubere maġribinische Schrift von 1257, Überschriften und Stichwörter rot; das Werk ist vollständig, nur am Anfang ist Raum für die fehlende Ḥamdala und Ṣalāt freigelassen; der Text endet 169 b, es folgt eine vom Verfasser dem al-Bulqīnī (welchem von den beiden in Betracht kommenden — Br. II 93, 21; 112, 16 —?) vorgelegte Fetwāfrage über Fragen des sijar-Rechts mit dessen Antwort sowie Empfehlungen des Werkes, alles von erster Hand; am Anfang noch sechs ungezählte Blätter, die eine risāla von abū 'Abdallāh Muḥammad ibn Jūsuf as-Sanūsī (st. 892; vgl. Br. II 250, 4) sowie ein Inhaltsverzeichnis des Hauptwerkes enthalten, von zweiter maġrebinischer Hand; schönes Exemplar.

Äg. Bibl. taṣauwuf 3090: dickere Handschrift von angeblich 209 Blatt kleineren Formats in hübschem Lederband, hübsche, deutliche, mehrfarbige, ältere maġrebinische Schrift, kollationiert; enthält den ersten »Teil« bis einschließlich Kapitel 24.

I Nr. 40.

21a. Auszug des Verfassers mit dem Titel mašāriq al-ašwāq.

Äg. Bibl. taṣauwuf 993: angeblich 164 Blatt größeren Formats, große, deutliche Schrift von 846 aus Kairo, Überschriften und Stichwörter rot.

I Nr. 40a.

Ein weiterer Auszug von Muṣṭafā ibn Ismā'īl ad-Dimašqī ist von ihm selbst mit Vorrede und Index 1249 in Konstantinopel gedruckt worden (ebenfalls wie der *I Nr. 40a** genannte ohne Seitenzählung); der Teil der ursprünglichen Vorrede, der die Quellen nennt, ist hier weggelassen, aber die Isnāde sind hier — anders als beim vorhergehenden Auszug des Verfassers — nicht durchweg gestrichen.

Zur Kennzeichnung der literarischen Tradition, in der ad-Dimašqī steht, gebe ich hier folgende Nachträge zu der Liste von Werken über den ǧihād *I Nr. 40b**:

1. *kitāb al-iǧtihād fī ṭalab al-ǧihād* (so lautet die Form des Titels in der besten sofort zu erwähnenden Handschrift) von 'Imād ad-dīn abul-Fidā' Ismā'īl ibn 'Umar ibn Kaṯīr ad-Dimašqī (st. 774; vgl. *I Nr. 40b** 2): ÄG. BIBL. TĀRĪḪ 408 (38 Blatt kleineren Formats mit kleinem Spiegel, weite, geläufige, ligaturenreiche Schrift von 784 (sic), kollationiert; der Verfasser stellt zunächst Koranstellen und Aussprüche Muḥammads über den ǧihād zusammen, geht dann auf die aktuellen Ereignisse von 767 ff. ein (vgl. darüber eine ausführlichere Inhaltsangabe in der 1. Auflage des gedruckten Katalogs), schildert darauf die Geschichte der islamischen Eroberungen und beweist zum Schluß, daß Jerusalem und Damaskus den Muslims nie verlorengehen würden; besonders altes und wichtiges Traditionsmaterial ist nicht berücksichtigt); auf dieser Handschrift beruht der Druck Kairo 1347 (24 S. 8°), herausgegeben von der Gam'ījat an-našr wat-ta'līf al-azharīja (im Vorwort heißt es über die Veranlassung des Druckes: وذلك لما يرى فى زماننا هذا من ضلال وفساد وجحود لشروعية الجهاد ، وآراء تنشر باسم العلم والعلم منها براء حركات غير مباركات تتجدد باسم الرقى والرقى منها خلاء ، ولما ان الامم الاسلامية فى حاجة الى ما ينشط همتها ويقوى عزيمتها الخ);

2. *al-istišhād bi'āyāt al-ǧihād* von Burhān ad-dīn abul-Ḥasan Ibrāhīm ibn 'Umar ibn Ḥusn ar-ribāṭ (so nach der Handschrift) ibn 'Alī ibn abī Bakr al-Biqā'ī aš-Šāfi'ī (st. 885; zum Verf. vgl. Br. II 142, 6): ÄG. BIBL. TAṢAUWUF 1376 (36 Blatt kleinen Formats, etwas eckige Schrift von 971, wurmzerfressen und stark wasserfleckig);

3. *al-iršād fī faḍl al-ǧihād* von aš-Šaiḫ Ḥasan al-Baiṭār (aus Anlaß des russisch-türkischen Krieges 1269 verfaßt): ÄG. BIBL. TAṢAUWUF 2833

(12 Blatt kleineren Formats, deutliche, grobe Schrift; 1. Kapitel: Aneiferung zum ǧihād, 2. Kapitel: warum die kuffār sich Stücke der bilād al-islām aneignen wollen, ḫātima);

4. *itḥāf ḏawil-iǧtihād bitamarāt al-ǧihād*, anonym: TAIMŪR FURŪSIJA 30 (21 Seiten kleinen Formats, Aufmunterungen zum ǧihād, vorher noch 3 Blatt mit Aufzählung der Koranstellen, an denen die Wurzel فتح vorkommt);

5. anhangsweise erwähne ich noch, daß die ÄG. BIBL. unter TĀRĪḪ 954 eine Photographie der geographisch-historischen *natīǧat al-iǧtihād fil-muhādana wal-ǧihād* von Aḥmad ibn al-Mahdī al-Fa'sī al-Andalusī (verfaßt 1179; vgl. Br. II 465, 7) nach der Handschrift Paris 2297 besitzt.

Gedruckt ist der *iršād al-'ibād ilal-ġazw wal-ǧihād* von Faḫr ad-dīn abul-Barakāt Aḥmad ibn 'Abdallāh al-Faizī al-Mauṣilī, aus Anlaß der türkischen Niederlagen verfaßt, 1330 vollendet und Enver Paša gewidmet (Konstantinopel 1336, 250 Seiten Text; die beiden letzten Kapitel behandeln die maġāzī des Propheten und der islamischen Fürsten).

22. Fuḍail ibn 'Alī ibn Aḥmad ibn Muḥammad al-Ǧamālī al-Bakrī (st. 991): kitāb aḍ-ḍamānāt fil-furū'.

Äg. Bibl. fiqh ḥanafī 69م: große Handschrift von 347 Blatt, vorher noch Inhaltsverzeichnis, kleine, aber saubere und deutliche, ta'līqartige Schrift von 1091, Überschriften und Stichwörter rot, hübscher türkischer Einband, recht schönes Exemplar.

Ebd. 70م: große Handschrift von 388 Blatt, vorher noch Inhaltsverzeichnis, kleine, deutliche, saubere, etwas pedantische Schrift von 1095, Überschriften und Stichwörter rot, hübscher türkischer Einband, recht schönes Exemplar.

I Nr. 43.

23. abū Muḥammad Ġānim ibn Muḥammad al-Baġdādī (um 1030): kitāb aḍ-ḍamānāt fil-furū' (verfaßt 1027).

Äg. Bibl. fiqh ḥanafī 470: große Handschrift von 297 Blatt, vorher noch Inhaltsverzeichnis, mittelgroße, etwas schnörklige, aber deutliche Schrift von 1063, Überschriften und Stichwörter rot oder rot überstrichen, gut erhalten.

I Nr. 45. Gedruckt auch Kairo 1308.

24. Ders.: kitāb malǧa' al-quḍāt 'inda ta'āruḍ al-baijināt.

Taimūr fiqh 651: 47 Seiten hohen, schmalen Formats, unser Werk S. 2—36, das übrige mit verschiedenen Fragmenten und Notizen beschrieben, kleine, geläufige, zu Ligaturen neigende Schrift von 1145, wasserfleckig.

I Nr. 46.

25. Badr ad-dīn Muḥammad ibn abī Bakr ibn Sulaimān al-Bakrī aš-Šāfi'ī: kitāb al-i'tinā' fil-farq wal-istiṯnā'.

Äg. Bibl. fiqh šāfi'ī 35م: große, dicke Handschrift, kleine, dickere, häßliche, nicht sehr deutliche Schrift von 591, kollationiert.

[Seraibibliothek 1103.] Vgl. Islamica II, 511. Die Schrift ist entgegen meiner dortigen Angabe doch ein richtiges furūq-Werk.

26. Anonymus: [kitāb fil-ḫilāf bain al-fuqahā' al-mālikīja].

Taimūr fiqh 557: 290 Seiten größeren Formats, alte maġribinische Schrift, vom ersten Blatt nur die obere Hälfte vorhanden, S. 262 schlecht, sonst recht gut erhalten; am Anfang und am Ende unvollständig, gegen Ende einige Lücken.

Innermālikitisches iḫtilāf-Buch; zitiert, soviel ich sehe, nur die ältesten Autoritäten bis Saḥnūn; gibt die Gründe der verschiedenen Meinungen ausführlich an, aber keine Entscheidung; es heißt nur immer: das und das gilt im maḏhab. Die ganz oder teilweise erhaltenen Bücher sind:

كتاب الصلاة	كتاب الاعتكاف	كتاب الجهاد
كتاب الجنائز	.كتاب الزكاة الاول	كتاب النذور والايمان
.كتاب الصيام	كتاب الزكاة الثانى	

Es liegt also offenbar nur der erste Band vor.

27. Anonymus: al-masā'il al-laġzīja fil-aḥkām aš-šar'īja.

Taimūr fiqh 731: 24 Seiten kleineren Formats, späte, deutliche Schrift von 1123.

Mit keinem der mir bisher bekannten Rätselbücher identisch. Der Autor erwähnt am Anfang, daß er viele Bücher über die al-'ulūm aš-šar'īja verfaßt habe, bezeichnet sich aber sonst nicht näher; dann heißt es: فاحببت ان اهدى إلى الخزانة المولوية المالكية العادلية المؤيدة المظفرة المنصورة العزيزة الشريفة ..... كتابا يشتمل على مسائل فقهية وفوائد دينية ..... فالتقطت من جملة مؤلفاتى وعامة مصنفاتى مسائل يسأل عنها على وجه الالغاز لما يتضمن من الايجاز والاعجاز وسميته المسائل اللغزية فى الاحكام الشرعية. Es sind fast durchweg Fragen nach schwierig zu konstruierenden Fällen, die Antworten werden meist durch hāḏā »das ist« eingeleitet; am Ende steht ein bāb fil-ḥisāb wan-nawādir, drei richtige Rechenaufgaben mit Zahlen; im bāb aṭ-ṭalāq stehen auch richtige ḥijal.

Ein *kitāb ḥall al-alġāz* von Šihāb ad-dīn Aḥmad ibn Mas'ūd aš-Šāfi'ī (Autor und Werk mir sonst unbekannt) soll in den Handschriften ÄG. BIBL. NAḤW 1488 und 70م (Sammelband) vorliegen; die erste enthält aber eine kleine *risāla fil-alifāt,* und auch in der zweiten finde ich es nicht (hier steht aber, wie ich nebenbei bemerken möchte, an vorletzter Stelle auf 7 Seiten ein kurzes Schriftchen mit dem Titel *hāḏihī lāmāt al-Ḫalīl*).

Zur sonstigen juristischen alġāz-Literatur vgl. I Nr. 39. 41. 47; II Nr. 18. 20 sowie Islamica II 513 und Anm. 3; Ahlwardt 5014 (ebd. 5010, wo auch »fol. 55a—80a« zu lesen ist, ist nach I Nr. 47 zu verbessern).

Werke über šurūṭ.

28. Aḥmad ibn aš-Šaiḫ 'Abdalġaffār: ṣukūk.

Taimūr fiqh 689: 310 Blatt kleineren Formats in nettem Einband, vorher noch einige ungezählte Blätter, geläufige, doch nicht undeutliche Schrift eines Türken; Original des Sammlers, dessen Name fol. 1a von zweiter

Hand angegeben ist: مما جمعه . . . احمد بن الشيخ عبد الغفار حال كونه كاتبا بمحكمة (Rasur) الباب بمدينة بروسة المحروسة . . .; 1b Inhaltsverzeichnis von erster Hand; darauf folgen 12 ungezählte Blätter, bis auf das letzte mit verschiedenen imḍā'āt und Nachträgen von verschiedenen Händen, dann erst beginnt die Zählung, auf die auch das Inhaltsverzeichnis Bezug nimmt; der Rand und fol. 255bff. (sic) voll von Nachträgen späterer Hände: bisweilen sind im Texte selbst freie Stellen für Nachträge gelassen.

Arabische Formularsammlung zu praktischen Zwecken und aus der Praxis entstanden, daher wichtig; ohne Vorrede o. ä., nur in Kapiteln angeordnet. Wichtiges Dokument der osmanischen Renaissance der šarī'a. Die praktische Wichtigkeit zeigt sich in engen Beziehungen zur ḥijal-Literatur.

29. Badr ad-dīn abū Muḥammad al-Ḥasan ibn 'Umar ibn Ḥabīb ad-Dimašqī al-Ḥalabī (st. 779): kašf al-murūṭ 'an maḥāsin aš-šurūṭ.

Taimūr fiqh 699: 166 Blatt kleinen Formats, vorher noch zwei ungezählte, beschriebene Blätter; geläufige, z. T. stark ligierte Schrift von 847.

Äg. Bibl. fiqh šāfi'ī 1728: angeblich 84 Blatt größeren Formats, geläufige, deutliche, oft unpunktierte Schrift etwa des 9. Jahrhunderts (am Schluß Lesevermerk von 949); z. T. stark wasserfleckig, am Anfang unvollständig, Identität durch Unterschrift sichergestellt.

[Die Handschrift Äg. Bibl. fiqh šafi'ī 231 wurde neu gebunden und war deshalb unzugänglich.] *I Nr. 53.*

30. al-Kattānī: kitāb aš-šurūṭ.

Die Handschrift IO DELHI ARABIC 765, im handschriftlichen Verzeichnis شرح كتانى در فقه genannt, ist von dem *I Nr. 61* behandelten Werk verschieden.

II. Tafsīr.

31a. abū 'Ubaid Aḥmad ibn Muḥammad al-Harawī (st. 401): kitāb al-ġarībain (ġarībai al-qur'ān wal-ḥadīṯ).

I Nr. 78.

Eine anonyme Bearbeitung dieses Werkes liegt vor:

Taimūr luġa 348: 165 Blatt größeren Formats, alte, sehr stark vokalisierte Handschrift etwa des 8. Jahrhunderts; am Anfang unvollständig, beginnt im Buchstaben ر, im nächsten Band soll م folgen; stellenweise nicht ganz gut erhalten und Textverlust, nach S. 156 eine Lücke.

Über die in Betracht kommenden Autoren vgl. IḪ s. v. abū Mūsā Muḥammad ibn abī Bakr 'Umar ibn abī 'Īsā al-Iṣbahānī al-Madanī (st. 581); ibn al-Abbār, takmilat aṣ-ṣila Bd. 2, S. 648 (ibn al-Ḫarrāṭ); Ahlwardt 697.

32. abū 'Alī 'Umar ibn Muḥammad ibn Ḫalīl as-Sakūnī (st. 707): kitāb at-tamjīz limā auda'ahū az-Zamaḫšarī minal-i'tizāl fī tafsīrihī lil-kitāb al-'azīz.

Äg. Bibl. tafsīr 40م: kleinere, aber dicke Handschrift von angeblich 527 Blatt, lose Lagen im Deckel, hübscher Einband, dickere, geläufige Schrift von 1127; den Hauptteil nimmt unser Werk ein, in etwa dem ersten Achtel steht ein muḫtaṣar fī uṣūl ad-dīn.
I Nr. 80.

33. ʿAbdalkarīm ibn ʿAbdalǧabbār: kitāb al-muḥākamāt (verfaßt 825).
Äg. Bibl. tafsīr 241: angeblich 127 Blatt kleineren Formats, hübscher Einband, geläufige Schrift von 1053, enthält nur den ersten Teil des Werkes.
I Nr. 82.

Anhangweise erwähne ich zwei weitere Handschriften des *kitāb al-itḥāf bitamjīz mā tabaʿ fīh al-Baiḍāwī ṣāḥib al-kaššāf*, das sicher von Muḥammad ibn ʿAlī ibn Aḥmad ad-Dāwūdī al-Mālikī (lebte 941), einem Schüler as-Sujūṭıs (vgl. zum Autor Br. II 289 B 1), stammt: Äg. Bibl. Tafsīr 270 (9 Blatt kleinen Formats, geläufige, nicht ganz junge Schrift); Ebd. 838 (10 Blatt kleinen Formats, deutliche Schrift von 1038).

III. Dogmatik.

***34.** abū Bakr Muḥammad ibn Isḥāq ibn Ḫuzaima an-Naisābūrī (st. 311): kitāb at-tauḥīd wa'iṯbāt ṣifāt ar-rabb.
Taimūr ʿaqāʾid 370: 364 Seiten großen Formats, unschöne, aber deutliche, ältere Schrift etwa des 9./10. Jahrhunderts, Überschriften und Stichwörter rot, Seite 170 leer, ohne Textverlust; das Werk ist S. 339 zu Ende, es folgen von derselben Hand 3 kleinere, spätere Texte.
Br. I 193, 2. Der Titel lautet ausführlich: كتاب التوحيد واثبات صفات الرب عزوجل التى وصف بها نفسه فى تنزيله الذى انزله على نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم وعلى لسا ن نبيه نقل الاخبار الثابتة الصحيحة نقل العدول عن العدول من غير قطع فى اسناد ولا جرح فى ناقلى الاخبار الثقات.

35. Nūḥ Effendī ibn Muṣṭafā ar-Rūmī al-Miṣrī al-Ḥanafī (st. 1070): fatwā über sabab wuǧūb muqātalat ar-rawāfiḍ waǧawāz qatlihim.
Äg. Bibl. maǧāmīʿ 374: fol. 68 b—71 a des kleineren Sammelbandes von 85 Blatt, aus dem Original des Verfassers kopiert.
Zum Autor vgl. Br. II 314, 13. Vgl. *I Nr. 83.*

Vgl. Nr. 7 ḏikr miḥnat al-imām Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal.

IV. Geschichte.

36. abū Bakr ʿAbdallāh ibn Muḥammad al-Mālikī: rijāḍ an-nufūs fī ṭabaqāt fuqahāʾ madīnat Qairuwān Ifrīqīja (bis zum Jahre 356).
Äg. Bibl. tārīḫ 116: 234 Blatt kleineren Formats, charakteristische, meist unpunktierte Schrift von 654, nur den zweiten Teil des Werkes enthaltend.
Die sehr ausführlich behandelten Persönlichkeiten sind nach den Todesjahren geordnet. Vgl. Br. I 138.

37. ʿUmar al Kindī, Sohn des berühmten Muḥammad ibn Jūsuf ibn Jaʿqūb al-Kindī (dieser st. 350): kitāb faḍāʾil Miṣr.

Äg Bibl. tārīḫ 422: 21 Blatt kleinen Formats, späte Schrift; der Vermerk, daß das Exemplar aus dem Original kopiert worden sei, dürfte aus der Vorlage übernommen sein.

Azhar 16586: ganz moderne Kopie, wahrscheinlich aus dem Exemplar der Äg. Bibl.

Vgl. Br. I 149, 4; Guest, The Governors and Judges of Egypt (Gibb Memorial Series 19) S. 7. 14.

38. abū Muḥammad al-Ḥasan ibn Ibrāhīm ibn Zūlāq (st. 387): kitāb faḍāʾil Miṣr waʾaḫbārihā waḫawāṣṣihā.

Azhar 6693, 1: dünner Band kleineren Formats; an erster Stelle auf 23 Blatt unser Werk; am Ende folgt auf weiteren drei Blatt die Urǧūza des ibn al-Ǧazzār (Nr. 39).

Beginn: ... هذا كتاب جمعت فيه جملا من عيون اخبار مصر وفضائلها وصفاتها اختصرته من كتابى الكبير فى تاريخ مصر واخبارها ولم اذكر فيها اسناد الخبر ليقرب على من اراده، فاول ما ابدأ من ذلك ان الله تعالى ذكر مصر فى ثمانية وعشرين موضعا من القران الكريم آلخ. Vgl. Br. I 149, 6.

39. Ǧamāl ad-dīn abul-Ḥasan Jaḥjā ibn ʿAbdalʿaẓīm ibn al-Ǧazzār (st. 669 oder 679): al-ʿuqūd ad-durrīja fil-umarāʾ al-miṣrīja.

Azhar 6693, 2: vgl. Nr. 38.

Außerdem ist der Text in das Werk des aṭ-Ṭūḫī (Nr. 50) aufgenommen. Vgl. Br. I 335, 4; ḏail dazu von as-Sujūṭī (Nr. 52).

40. Šams ad-dīn abū ʿAbdallāh Muḥammad ibn Dānījāl ibn Jūsuf ibn ʿAbdalḥaqq al-Ḫuzāʿī al-Mauṣilī (st. 710): ǧauhar an-niẓām fīman walī Miṣr min al-ḥukkām.

Der Text der Urǧūza ist in das Werk des ibn al-Mulaqqin (Nr. 45) und in das des aṭ-Ṭūḫī (Nr. 50) aufgenommen. Mit dem ḏail des as-Sujūṭī (Nr. 53) gedruckt in des letzteren ḥusn al-muḥāḍara (1321) II 117 ff. Vgl. Br. II 8 § 1, 2.

41. Badr ad-dīn abū ʿAbdallāh Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Saʿdallāh ibn Ǧamāʿa al-Kinānī aš-Šāfiʿī (st. 733): Urǧūza über die Richter von Kairo.

Der Text ist in die von az-Ziftāwī (Nr. 48) seiner Schrift einverleibte Urǧūza des al-Kinānī al-ʿAsqalānī (Nr. 47) aufgenommen. Zum Autor vgl. Br. II 74, 3.

42. Ders.: Urǧūza über die Richter von Damaskus.

Der Text ist in das Werk des ibn al-Mulaqqin (Nr. 45) aufgenommen. Zum Autor vgl. Br. II 74, 3.

43. Ders.: Urǧūza über die Ḫalīfen.

Der Text ist in das Werk des ibn al-Mulaqqin (Nr. 45) aufgenommen. Zum Autor vgl. Br. II 74, 3.

44. Taqī ad-dīn abul-Fatḥ Muḥammad ibn ʿAbdallaṭīf ibn Jaḥjā ibn ʿAlī ibn Tammām as-Subkī (st. 744): Urǧūza über die Ḫalīfen.

Der Text ist in das Werk von ibn al-Mulaqqin (Nr. 45) aufgenommen. Zum Autor vgl. EI s. v. al-Subkī (Nr. 2).

45. Sirāǧ ad-dīn abū Ḥafṣ ʿUmar ibn ʿAlī ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn al-Mulaqqin aš-Šāfiʿī (st. 804): nuzhat an-nuẓẓār fī quḍāt al-amṣār.

Taimūr tārīḫ 2206, 1: Photographie einer durch Ṭalʿat Bey angekauften und nach seinem Tode in die Äg. Bibl. gelangten, dort noch nicht zugänglichen Handschrift von 73 beschriebenen Blättern; geläufige, wegen der zahlreichen Ligaturen meist schwierige, unpunktierte Gelehrtenhand, kurz vor 900; unser Werk fol. 1—40a.

Aus dem Vorwort (fol. 1b): ... وقد اعتنى الائمة بذلك ... كابى عمر الكندى وابى محمد الفرغانى وابى الحسن (sic) بن زولاق فيما ذيلاه وقبلهم سعيد بن ابى مريم وسعيد بن ... (unleserlicher Name) وغيرهما، والف فيه المسبحى محمد بن عبد الله فى تاريخه الكبير ووصل الى سنة ٤١٦ ومات بعدها سنة ٢٠ كما افاده الحافظ رشيد الدين العطار، وذيل عليه ابن ميسر محمد بن على بن يوسف الى سنة نيف و ٦٦٠، والف فيه ايضا ابو عبد الله محمد ابن على القرشى الجباس (sic) فى آخر كتابه مرشد الزوار، ..... وقد لخصت ما ذكروه مهذبا ما نقلوه محررا ما سطروه مذيلا عليهم قرنا كاملا ونيفا موصلا ذلك الى سنة ٧٨٠ وان فسح الله فى العمر زدت على ذلك، ورتبته على السنين اولا فاولا طبقة بعد طبقة، وعلى الله الاعتماد والتكلان.

Bei der Behandlung des Jahres 785 (fol. 31b) teilt ibn al-Mulaqqin mit, daß ihm erst jetzt die Urǧūza des ibn Dānījāl (Nr. 40), durch ibn Ǧamāʿa überliefert, bekanntgeworden sei, und läßt deren Text mit zwischen die Zeilen eingefügten Erklärungen, die leider nicht ganz bis zum Ende gehen, auf fol. 31b—35b folgen; fol. 35b—37b folgt die Urǧūza des ibn Ǧamāʿa selbst über die Richter von Damaskus (Nr. 42) mit einer kurzen erklärenden Bemerkung am Schluß, fol. 38a—39b die Urǧūza desselben über die Ḫalīfen (Nr. 43), mit der ibn al-Mulaqqin sein Werk beschließen will; es folgt aber doch noch fol. 39b—40a der kurze Text der Urǧūza des as-Subkī über die Ḫalīfen (Nr. 44). Vgl. Br. II 92f., 21, 6; ḏail dazu von az-Ziftāwī (Nr. 48).

46. Šihāb ad-dīn abul-Faḍl Aḥmad ibn ʿAlī ibn Muḥammad ibn Ḥaǧar al-Kinānī al-ʿAsqalānī aš-Šāfiʿī (st. 852): rafʿ al-iṣr ʿan quḍāt Miṣr.

Äg. Bibl. tārīḫ 105: 286 Blatt kleineren Formats, deutliche Schrift von 1115, Text scheint nicht besonders gut.

Azhar 6615: moderne Abschrift von 1310, wohl aus dem Exemplar der Äg. Bibl.

Taimūr tārīḫ 1316: moderne, kollationierte Abschrift von 1336 aus dem Exemplar der Äg. Bibl.

Anfang: ... اما بعد فقد وقفت على رجز فى ذكر من ولى القضاء بالديار المصرية من نظم الاديب المشهور شمس الدين محمد بن دانيال الكحال نظمه (sic) قاضى القضاة بدر الدين ابو عبد الله محمد بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة سئلت لمن (sic) يضمنه الرجز المذكور فاجبت الى

ذلك وجعلتهم طبقات على السنين منذ فتحت مصر الى آخر المائة الثامنة . . . اعتمدت فى الاول على اخبار القضاة لابى عمر الكندى ثم على ذيله لصاحبه ابى محمد بن زولاق ثم على كتاب ابن ميسر ثم على اخبار مصر لشيخ شيوخنا الحافظ قطب الدين الحلبى وهو فى نحو عشرين مجلدا بيض منه المحمدين فى اربعة ، فاستفدت كثيرا فى ذلك من تاريخ رفيق الامام الاوحد المطلع تقى الدين ابى محمد احمد بن على بن عبد القادر التميمى . وقد جمع شيخنا العلامة ذو التصانيف الواسعة سراج الدين ابن الملقن شيئا من ذلك وقفت عليه فلم يشف لى غليلا. Darauf folgt der ganze Text der Urǧūza des ibn Dānijāl (Nr. 40) mit einem über ibn Ǧamā'a gehenden isnād. Am Ende findet sich in allen Handschriften folgende Notiz: . . . تم الكتاب ، ويحتاج الى تحرير كثير لان مؤلفه شيخنا . . . مات عنه مسودة وكان اولا صنفه على السنين فاستعاده شيخ المذهب العز الحنبلى . . . فكتبه ورتبه على الحروف مع التخليص والتنبيه على كثير مما فيه ، واتفق نظر المؤلف لذلك فكان ذلك هو السبب فى جعله على الحروف وتحرير كثير منه ، ومع ذلك كله فيحتاج الى تحرير ، والله اسأل ان يوفقنى للوقوف على الكتب المؤلفة فى هذا الباب لاحرر منها ما يمكن تحريره ، على انى قد بينت بهوامش نسختى كثيرا من ذلك مع تراجم باب (sic) المؤلف ايرادها وكذا تراجم من تجددت ولايته بعده ، وقد اخذ ذلك منى سبط المؤلف وما عزاه الىّ وعاب كثيرون على صنيعه فيه مع جده ، وقد افردت التراجم الزائدة المشار اليها فى جزء يسر الله تبيضه . . . Tatsächlich sind die Biographien (dabei auch eine Autobiographie des Verfassers) in den Handschriften alphabetisch angeordnet; am Ende steht ein eigenes Kapitel mit kunā und alqāb. Sollte der Ergänzer, der sich nicht nennt, as-Saḫāwī sein, der einen ḏail dazu (Nr. 51) verfaßt hat? — Vgl. Br. II 70, 43.

47. 'Izz ad-dīn abul-'Abbās (oder abul-Barakāt) Aḥmad ibn Ibrāhīm ibn Naṣrallāh ibn Aḥmad al-Kinānī al-'Asqalānī al-Ḥanbalī (st. 876): ḏikr quḍāt ad-dijār al-miṣrīja.

Der Text der Urǧūza, die vom Beginn des Aijūbidenreiches 566 bis 860 reicht und am Anfang die Urǧūza des ibn Ǧamā'a über die Richter von Kairo (Nr. 41), die sie fortsetzt, mit enthält, ist in das Werk des az-Ziftāwī (Nr. 48) aufgenommen. Zum Autor vgl. Br. II 57, 12.

47a. al-Qāḍī Nāṣir ad-dīn al-Ǧa'farī: ḏail zum vorhergehenden Werke.

Taimūr tārīḫ 2206, 3: fol. 58a—58b.

Aufzählung der Mālikiten, Urǧūza mit einigen Prosaerläuterungen. Autor und Werk mir sonst unbekannt.

48. Aḥmad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn 'Abdallāh az-Ziftāwī (st. 895): ḏail zum Werke des ibn al-Mulaqqin (Nr. 45).

Taimūr tārīḫ 2206, 2: fol. 41a—54a, von wo an der Autor den Text der Urǧūza des al-Kinānī al-'Asqalānī (Nr. 47) mitteilt, der von fol. 54a—57b reicht; anscheinend Abschrift aus dem Original des Verfassers.

Anfang: لما وقفت على نزهة النظار فى قضاة الامصار للشيخ الامام العلامة سراج الدين ابى حفص عمر (ein Wort unklar) بابن الملقن الشافعى رحمه الله تعالى (ein Wort unklar) وصل فى ذلك الى ترجمة قاضى القضاة بهاء الدين محمد بن عبد الله السبكى فاستخرت بالله سبحانه

وتعالى ان اضم الى ذلك ذكر من سلف من قضاة مصر على نحو على ما (sic) سلف من الاسماء والتواريخ مختصرا للتراجم فاقول آلخ. Nun folgt eine direkte Fortführung des Textes des ibn al-Mulaqqin. Fol. 54a heißt es: ... انتهى ما اردته (sic) ثم وقفت بعد ذلك على اوراق بخط سيدنا ومولانا قاضى القضاة عز الدين ابى البركات احمد بن سيدنا ومولانا المرحوم قاضى القضاة برهان الدين ابى اسحاق ابراهيم بن سيدنا ومولانا قاضى القضاة ناصر الدين ابى الفتح نصر الله الكنانى العسقلانى الحنبلى الناظر فى الاحكام الشرعية بالديار المصرية مكتوب فيها بخطه ... فى ذكر قضاة الديار المصرية ومن خطه نقلت فيها (sic) ما صورته: الحمد لله قال احمد بن ابراهيم بن نصر الله بن احمد الكنانى الحنبلى: ذكر قضاة الديار المصرية من اول الدولة الصلاحية الايوبية فى سنة ٥٦٦ والى سنة ٨٦٠ نظما مبتدئا فيه بنظم مولانا قاضى القضاة بدر الدين بن جماعة الكنانى ... ثم مذيلا عليه بمن بعده قال آلخ; es folgt die metrische Aufzählung in kurzen Stichworten, die durch dazwischengesetzte Anmerkungen erläutert sind. Autor und Werk werden im aḍ-ḍau' al-lāmi' von as-Saḫāwī (Br. II 34, 9, 1; der Autor unten Nr. 51) erwähnt (Bd. I S. 773 der Handschrift von Taimūr Paša).

49. Anonymus: über die Richter von Kairo von 664 bis zum Ende des 9. Jahrhunderts.

Taimūr tāriḫ 2206, 4: fol. 60a—73b, und zwar 60a—66a die Šāfi'iten bis 891, 67a—69b die Ḥanafiten bis 886, 70a—71b die Mālikiten bis 886, 72a—73b die Ḥanbaliten bis 876; Raum für Fortsetzungen ist freigelassen, am Ende auch kein richtiger Abschluß; der Autor ist höchstwahrscheinlich der Schreiber des Sammelbandes selbst.

Der Ausgangspunkt der Zusammenstellung in Prosa ist die erstmalige Bestellung von vier Richtern für die vier maḏāhib.

50. Nūr ad-dīn 'Alī ibn 'Abdalqādir ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn 'Alī ibn Šaraf ibn Sālim aṭ-Ṭūḫī aš-Šāfi'ī (um 900): kitāb quḍāt Miṣr.

Taimūr tāriḫ 1311: 216 Seiten mittleren Formats, das Anfangsblatt fehlt, das erste und letzte vorhandene Blatt nicht gut erhalten; deutliche, gleichmäßige, ältere Schrift, doch schon viele Fehler, auch Lücken, besonders in den Eigennamen; am Anfang noch drei Indizes von Taimūr Paša.

Das Werk ist chronologisch angeordnet (und zwar zunächst nach Jahrhunderten, dann seit der gleichzeitigen Bestellung von vier Richtern nach maḏāhib geordnet, Šāfi'iten, Ḥanafiten, Mālikiten, Ḥanbaliten), doch steht S. 174ff. ein alphabetisches Verzeichnis der behandelten Personen mit Angabe ihres Todesjahres. S. 205 folgt die Urǧūza des ibn al-Ǧazzār (Nr. 39), S. 209 der ḏail des als lebend erwähnten as-Sujūṭī dazu (Nr. 52), S. 210 die Urǧūza des ibn Dānijāl (Nr. 40), S. 215 der ḏail des as-Sujūṭī dazu (Nr. 53); das alles hat aṭ-Ṭūḫī zweifellos selbst seinem Werk als Anhänge angefügt, doch ist die Unterschrift für das Ganze (S. 216) größtenteils absichtlich unleserlich gemacht. Das Werk beruht hauptsächlich auf dem raf' al-iṣr von ibn Ḥaǧar (Nr. 46) und den al-kawākib as-sā'ira, einer Ergänzung dazu vom Enkel ibn Ḥaǧars Ǧamāl ad-dīn Jūsuf ibn Šāhīn (zum Autor vgl. Br. II 70, 43), einem Lehrer aṭ-Ṭūḫīs. Vgl. ḤḪ Nr. 217 (mit leicht verderbter Namensform); der Vater des Autors (st. 880) wird von

as-Saḫāwī im aḍ-ḍau' al-lāmi' (vgl. zu Nr. 48) behandelt, und in unserem Werke wird in der Biographie ibn Ḥağars gesagt, daß ibn Ḥağar sein Lehrer gewesen sei.

51. Šams ad-dīn abul-Ḫair Muḥammad ibn 'Abdarraḥmān ibn Muḥammad ibn abī Bakr ibn 'Uṯmān ibn Muḥammad as-Saḫāwī aš-Šāfi'ī (st. 902): buġjat al-'ulamā' war-ruwāt.

Taimūr tārīḫ 1900: 575 Seiten mittleren Formats, moderne Abschrift von 1340 aus einer unzugänglichen Handschrift in Kairiner Privatbesitz; am Anfang noch Index der kunā und alqāb von Taimūr Paša.

Das alphabetisch angeordnete Werk bildet einen ḏail zu ibn Ḥağars raf' al-iṣr (Nr. 46; vgl. dort). Beginn: ... وبعد فهذا جزء افردت فيه بالذكر من تاخر عن شيخنا من كبار القضاة بالقاهرة ومصر وكذا من كان بزمنه ممن لم اره باصله مسطورا او اثبته ولكن طوى اكثر خبره لكونه لم يكن عنده منشورا غير انى لم اذكر من اهل هذا القسم الاخير سوى من اخذت عنه الرواية او التقرير لمسيس الحاجة لاخبار هم والميل لمعرفة مآثرهم وآثارهم ، والحقت به جماعة ممن خلفوا قضاتهم مدة غيبتهم فى السفر بمرسوم من السلطان فى ذلك معتبرا لمشاركتهم لهم فى مطلق الشبه وان تميز اولئك بمجرد الاسم والمرتبة ، ورتبته كاصله الترتيب المألوف على الحروف. Vgl. Br. II 35, 4.

52. Ğalāl ad-dīn abul-Faḍl 'Abdarraḥmān ibn abī Bakr ibn Muḥammad ibn abī Bakr as-Sujūṭī (st. 911): ḏail zum Werke des ibn al-Ğazzār (Nr. 39).

Der Text der Urğūza ist in das Werk des aṭ-Ṭūḫī (Nr. 50) aufgenommen. Vgl. Br. I 335, 4.

53. Ders.: ḏail zum Werke des ibn Dānījāl (Nr. 40).

Der Text der Urğuza ist in das Werk des aṭ-Ṭūḫī (Nr. 50) aufgenommen. Gedruckt mit dem Text des ibn Dānījāl in as-Sujūṭīs ḥusn al-muḥāḍara (1321) II 117ff. Vgl. Br. II 9 Z. 1f.

54. ad-Damīrī (lebte 1029): über die Richter von Kairo im zehnten und Anfang des elften Jahrhunderts.

Taimūr tārīḫ 2463: 280 Seiten kleineren Formats, verschnörkelte und zusammengezogene, nicht leichte Schrift, am Anfang und am Ende unvollständig, so daß nur die Artikel von Ḥasan bis Muḥammad erhalten sind; vorn noch ein Index von Taimūr Paša.

Das alphabetisch angeordnete Werk ist anscheinend ein ḏail zu der Schrift eines Vorgängers und behandelt Richter aus der čerkessischen und osmanischen Zeit. Der sonst unbekannte Autor erwähnt von sich einen dīwān mit dem Titel rauḍ al-manṯūr fī ğam' al-manẓūm wal-manšūr sowie eine Schrift mit dem Titel ar-rauḍ az-zāhir bimafāḫir al-qarn al-'āšir; er bringt die Biographie seines Großvaters väterlicherseits Šams ad-dīn Muḥammad ibn 'Abdalkarīm ibn Aḥmad ibn Siddīq ad-Damīrī al-Māliki (st. 943) und bezeichnet den Badr ad-dīn Muḥammad ibn Jaḥjā ibn 'Umar al-Qarāfī al-Māliki (st. 1008; vgl. Br. II 316,3) als seinen Lehrer und Vetter (ibn 'ammatih): tatsächlich ist Šams ad-dīn Muḥammad ad-Damīrī als al-Qarāfīs Großvater mütterlicherseits belegt (al-Muḥibbī, ḫulāṣat al-aṯar [Br. II 293, 12, 1] in der Biographie al-Qarāfīs).

55. Ahmad ibn Sa'd ad-dīn al-Gumrī al-'Utmānī aš-Šāfi'ī: ḏaḫīrat al-i'lām bitawārīḫ al-ḫulafā' al-a'lām wa'umarā' Miṣr al-ḥukkām waquḍāt quḍātihā fil-aḥkām (vollendet 1040).

Äg. Bibl. tārīḫ 104: 198 Blatt kleineren Formats, dicke, unschöne, nicht immer ganz deutliche Schrift von 1144.

Die »ḫātima« der Urǧūza fol. 176a—198b behandelt die Oberqāḍīs. Vgl. Br. II 297, 7.

56. Anonymus: über die Richter des osmanischen Reiches 1132—1261.

Taimūr tārīḫ 936: 202 tabellenartig beschriebene Seiten großen, hohen Formats.

Auf die šujūḫ al-islām folgt jeweils eine Reihe von Persönlichkeiten mit verschiedenen, zum größten Teil nicht genau deutbaren Zahlen-, Datums-, Personen- und Ortsangaben, die sich auf ihre Laufbahn und Stellen beziehen müssen; rein tabellarisch.

57. Ahmad al-'Arīšī (st. 1218): über die richterliche Organisation Ägyptens.

Taimūr tārīḫ 2401: 5 Blatt kleineren Formats, deutliche, saubere Schrift, Original mit Unterschrift und Siegel des Verfassers, doch ist der Text nicht von ihm selbst geschrieben.

Der Autor, der qāḍī al-'askar war, gibt als Antwort auf eine Reihe ihm vorgelegter Anfragen eine kurze Übersicht über die richterliche Organisation von Ägypten kurz vor und während der Franzosenzeit (für die Personengeschichte kommt seine Darstellung allerdings kaum irgendwie in Betracht); abgesehen vom Inhalt höchst bemerkenswert durch den außerordentlich frankophilen Standpunkt, der von erzwungener taqīja durchaus verschieden ist.

Vgl. Nr. 15. aš-Šīrāzī, kitāb ṭabaqāt al-fuqahā'.

Indizes.

I. Autorenindex.

II. Titelindex.

III. Handschriftenindex.

Ägyptische Bibliothek.

fiqh ḥanafī

982: 17
[994]: 4n*
997: 11b
1185: 19a*
1207: 4h
1247: 4d
[1289]: 4n*
1464: 3c
[1552]: 4n*
[1634[1]]: 3c
1731: 19a*
1815: 14
1879: 16
20م: 4h
27م: 4g
69م: 22
70م: 22
[101م]: 4n*
[102م]: 4n*
[103م]: 4n*

fiqh šāfiʿī

17: 16
18: 16
19: 16
20: 12

21: 16
[231]: 29
1112: 16
1728: 29
35م: 25

ḥadīṯ

419: 13a
439: 2
492: 13b
526: 13c
1138: 2
1865: 2
148م: 2

maǧāmīʿ

4: 2
6: 11b
374: 35
377: 18

naḥw

1488: 27*
70م: 27*

tafsīr

241: 33
270: 33*
838: 33*
40م: 32

tārīḫ

104: 55
105: 46
116: 36
408: 21a* Nr. 1
422: 37
954: 21a* Nr. 5
1183: 15

taṣauwuf

993: 21a
1376: 21a* Nr. 2
2833: 21a* Nr. 3
3090: 21
208م: 21

uṣūl al-fiqh

349: 19a
589: 19

Azhar.

1088: 11b*
1160: 3c
1264: 3c
1293: 3c

5581: 11b*
6615: 46
6693, 1: 38
6693, 2: 39

11056: 3c
16586: 37

Azhar, riwāq al-atrāk.

fiqh ḥanafī 2797: 4n*

[1] Falsche Nummer im Katalog.

Taimūr.

ʿaqāʾid

370: 34

fiqh

557: 26
566: 18
620: 4b
642: 19a*
651: 24
656: 4n*
684: 8
689: 28
699: 29

701: 18* (zweimal)
706: 11a
731: 27

furūsija

24: 21
30: 21a* Nr. 4

luġa

348: 31a

tārīḫ

936: 56

1311: 50
1316: 46
1900: 51
2000: 7
2206, 1: 45
2206, 2: 48
2206, 3: 47a
2206, 4: 49
2401: 57
2463: 54

uṣūl

238: 19

India Office.

Delhi arabic

64: 2a
178: 2a
180: 2b
201: 6a

297: 6b
305: 1
557: 5c
652: 3c*
674: 16

678: 3
725: 10a Anm.
765: 30
3859: 10a
4114: 9

Cambridge.

Browne, Supplementary Handlist

62 (Add. 3645): 16
1410 (Or. 50[11]): 4n*

Oxford.

Uri

214 (Marsh 165): 20

Nicoll

42 (Bodl. 534): 3
83 (Hunt. 38): 3c*

346 (Poc. 67): 4n*

Andere Handschriften.

[Seraibibliothek 1103]: 25
Wehbī 411: 16

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

ABHANDLUNGEN

DER PREUSSISCHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

JAHRGANG 1929

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE

NR. 7

ERSTER VORLÄUFIGER BERICHT ÜBER DIE VON DER NOTGEMEINSCHAFT DER DEUTSCHEN WISSENSCHAFT IN URUK-WARKA UNTERNOMMENEN AUSGRABUNGEN

VON DR. JULIUS JORDAN
IN BERLIN

NEBST DEN INSCHRIFTLICHEN QUELLEN ZUR GESCHICHTE EANNAS

VON DR. ALBERT SCHOTT
IN BONN

MIT 31 TAFELN UND 18 ABBILDUNGEN IM TEXT

BERLIN 1930

VERLAG DER AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

IN KOMMISSION BEI WALTER DE GRUYTER U. CO.

Vorgelegt von Hrn. Ed. Meyer in der Gesamtsitzung am 31. Oktober 1929.
Zum Druck genehmigt am gleichen Tage, ausgegeben am 29. März 1930.

Im Jahre 1912/13 hatte die Deutsche Orient-Gesellschaft einen Winter lang in Warka ausgegraben. Der Krieg hatte die Fortsetzung dieser Arbeit verhindert. Erst 1928 war es möglich, die Ausgrabungen in Warka wieder aufzunehmen. Der Präsident der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft, Exzellenz Dr. Schmidt-Ott, gab die Anregung dazu und stellte die Mittel für den ersten Winter zur Verfügung. Unmittelbar nach dem Kriege hatte sich Prof. Dougherty von der Yale-Universität in New Haven um die Grabungserlaubnis für Warka bemüht und von der Antikenverwaltung in Bagdad auch eine Zusage erhalten. Die Regierung des Iraq-Staates erteilte diese Erlaubnis jedoch ohne Zögern an den Verfasser als Beauftragten der Notgemeinschaft, nachdem Prof. Dougherty erklärt hatte, er könne Ausgrabungen in Warka nicht unternehmen. So ist es möglich gewesen, der Deutschen Forschung eine der wichtigsten und größten sumerischen Stadtruinen als Arbeitsgebiet wiederzugewinnen.

Bei der im Herbst 1928 begonnenen Ausgrabung konnte ich mich der Mitarbeit von Dr. Conrad Preusser, des Privatdozenten für Assyriologie an der Universität Bonn Dr. Albert Schott und des Diplomingenieurs Günter Martiny erfreuen. Diese Herren haben das Hauptverdienst an dem guten Gelingen, und ihnen gebührt mein Dank für selbstlose Hingabe an die anstrengende Aufgabe und für treue Kameradschaft.

Die Deutsche Orient-Gesellschaft hat die Ausgrabung dadurch unterstützt, daß sie Dr. Preusser und mich, die bei ihren Veröffentlichungsarbeiten tätig waren, zur Verfügung stellte.

Die Expedition reiste am 2. Oktober von Marseille über Beirut und Damaskus nach Bagdad. Dank dem liebenswürdigen Entgegenkommen aller Beamten des Königreichs Iraq, insbesondere Seiner Exzellenz des Herrn Ministers für Kultus und Unterricht, Tewfiq Suhedi Bek, und seines Advisers, Mr. Lionel Smith, und von unserm Deutschen Konsul für den Iraq, Hrn. Wilhelm Litten, und seiner Gemahlin in jeder Weise unterstützt und gefördert, konnten die Ausgrabungen in Warka bereits am 5. November angefangen werden. Eine Förderbahn mit 1 $^1/_2$ km Geleis, die Bestandteile einer zusammensetzbaren Wohnbaracke und andere Ausrüstungsgegenstände waren aus Deutschland inzwischen über Basra an der Eisenbahnhaltestelle Chidhr am Euphrat angekommen und gelangten auf Kamelen, Eseln und einem alten Eintonner-Ford-Lastkraftwagen die 20 km bis zur Grabungsstelle, wo in unmittelbarer Nähe der Eanna-Ruine (s. Abb. 3) ein offenes Lager bezogen wurde mit der Baracke als Mittelpunkt und zahlreichen Zelten und Schilfhütten für Antiken und für das Gesinde. Im Frühjahr 1929 wurde aus Backsteinen eine einfache feste Hütte für die Aufbewahrung und Bearbeitung der inzwischen stark angewachsenen Zahl der Kleinfunde gebaut. Bei Expeditionsschluß sind in ihr das für zukünftige Arbeiten zurückgelassene Gerät und Werkzeug sowie die empfindlichen Teile der Förderbahn untergebracht worden.

Für die Wirtschaft stand mir unser alter, treuer Assurdiener Ismael al Djasim aus Hille zugleich als Oberhaupt des Gesindes zur Seite. Diener, Koch und Aufseher waren

seit Jahren im Dienst der Assurexpedition erprobte Araber aus Schergat und Hille, Vorarbeiter vier Koweirescher Meister, die schon unter Koldewey in Babylon gearbeitet hatten. Die Regierung in Samaua überließ zwei berittene Gendarmen zur ständigen Bewachung der Ruine und als Nachtwächter wurden drei Araber aus den umwohnenden Stämmen der Maedan Djwabir und Tobe eingestellt. Daß wir ohne jede Störung die Grabungsarbeiten durchführen konnten, war das Verdienst des englischen Mufetisch al idare, Major Ditchburn in Diwanije, des Mutesarrifs von Diwanije, des Qaimmaqams von Samaua und des Mudir al Nahije Chidhr. Ihnen allen und dem Bahnhofsvorstand von Chidhr, Jusuf effendi, der um die regelmäßige, über das Bagdader Konsulat geleitete Post bemüht war, gebührt unser aufrichtiger Dank.

Gegen Ende des Winters übernahm Dr. Sidney Smith vom British Museum als Direktor die Leitung des Antiken-Departments im Iraq-Staat. Die von ihm zur Zusammenfassung des gesamten Ausgrabungswesens im Iraq getroffenen Maßnahmen sind auch unserer Expedition zugute gekommen; darüber hinaus bin ich ihm für seine Hilfsbereitschaft und für manche sachliche Anregung zu Dank verpflichtet.

Die von Preusser und mir 1912/13 angefertigte tachymetrische Aufnahme des Stadtgebietes von Warka (s. Taf. 1) und der Hauptruinen in der Mitte der Stadt ermöglichten es von vornherein, die Fundorte der Bauten und Gegenstände eindeutig zu bestimmen. Es war beabsichtigt, diesen genauen Plänen noch eine Aufnahme aus dem Flugzeug hinzuzufügen. Das Kommando der Royal Air Force in Bagdad hat auf meinen Wunsch mehrere Flüge über der Ruine ausführen lassen. Der photographischen Aufnahme haben sich jedoch unvorhergesehene Schwierigkeiten entgegengestellt, so daß sie bis zum Ende der Ausgrabungszeit nicht fertiggestellt werden konnte. Ich hoffe, sie dem nächsten Bericht beigeben zu können, spreche aber dem Herrn Kommandeur der Royal Air Force in Bagdad und Mr. Harris, der die bisherigen Flüge ausgeführt hat, schon jetzt den verbindlichsten Dank für ihr Entgegenkommen aus.

Von den drei das Herz der Stadt Uruk bildenden Hauptruinen hatte die Ausgrabung der Deutschen Orient-Gesellschaft die westliche als das große Heiligtum bit rêš mit dem Anu-Antum-Tempel festgestellt und im wesentlichen wiedergewonnen. Es war in neubabylonischer Zeit erbaut und unter dem Seleukiden Antiochos IV. erneuert worden. Für alles, was wir durch die reichhaltigen Textsammlungen aus Uruks Seleukidenzeit wissen, ist damit der Schauplatz gewonnen, der durch die Freilegung des gleichzeitigen »Südbaues« eine wichtige Erweiterung erfahren wird. Die Arbeiten des vergangenen Winters, über die hier berichtet werden soll, galten jedoch der Erforschung der dritten und nördlichsten der drei Hauptruinen: des großen Tempels, den wir bei einer eingehenden Suchgrabung 1913 als Eanna erkannt hatten. Seine Ruinenoberfläche hatte uns gelehrt, daß er in seleukidischer Zeit nicht die Bedeutung gehabt haben konnte wie die beiden anderen Monumentalheiligtümer[1]. Nur an wenigen Stellen der Oberfläche von Eanna fanden sich Spuren nachpersischer Benützung.

Eanna.

Eine reiche Literatur aus allen Zeiten unterrichtet uns über das Innin-Ischtar-Nanâ-Heiligtum Eanna. Ein Teil der Quellen war schon vor der Ausgrabung bekannt; durch unsere Funde ist viel Neues hinzugekommen. Die älteste Inschrift, die wir fanden, ein Tonnagel Enannatums von Lagasch (um 2700)[2], kennt Eanna als Tempel des Anu und der

---

[1] Daß die Ruine des Südbaues ebenfalls ein Heiligtum birgt, ist sehr wahrscheinlich.
[2] Siehe S. 49f..

Innin. Als Erbauer, Erweiterer oder Ausbesserer von Eanna sind aus Inschriften außer den sagenhaften Herrschern Meschkemgascher und Gilgamesch die Könige Urnammu von Ur (2296—2279), Schulgi von Ur (2278—2233), Pursin von Ur (2228—2220), Ibisin von Ur (2212—2187), Lipitischtar von Isin (2102—2092), Urninurta von Isin (2091—2063), Singaschid (um 1800), die Kassiten Karaïndasch (1445—1427), Kurigalzu (1407—1389) und Nazimaruttasch II. (1319—1294), aus dem ersten Jahrtausend Eribamarduk (802—763), Mardukaplamiddina II. (722—711 und 703), die Assyrer Sargon II. (721—705), Asarhaddon (680—669) und Asurbanapli (668—626), die Neubabylonier Nebukadnezar II. (604—562) und Nabonid (555—538) und schließlich von den Persern Kyros II. (559—529) überliefert. Das Heiligtum hat also von den ersten Jahrhunderten der sumerischen Geschichte an bis ins 6. Jahrhundert bestanden. Verehrt wurde in ihm in der frühesten Zeit wahrscheinlich Anu, der Himmelsgott, der ihm den Namen gab. Später tritt Anu in Eanna ganz zurück, und als Besitzerinnen werden die Göttinnen Innin (die akkadische Ischtar) und Nanâ genannt. Den Ruhm, den Uruk weit über die Lande genießt, verdankt es Eanna als dem Tempel der Innin und Nanâ. Daß jede der beiden Göttinnen innerhalb von Eanna ihren eignen Tempel für sich hatte, ergibt sich aus den dafür überlieferten Namen: Energalanna für Innin und Echilianna für Nanâ. Welche Vorstellungen die Sumerer und Akkader mit diesen beiden weiblichen Gottheiten verbanden, und welche religiösen Bedürfnisse zu ihrer Unterscheidung geführt hatten, ist eine religionsgeschichtlich außerordentlich wichtige Frage, zu deren Lösung hoffentlich die weiteren Ausgrabungen von Eanna noch beitragen werden. Hier kann sie nur angedeutet werden[1].

Die Ruine von Eanna erstreckt sich über die Quadrate O bis R / XIV bis XVII des Stadtplanes (s. Taf. 1 und 2). Ganz genau ist die Begrenzung jedoch nicht zu erkennen; besonders im Norden noch nicht, wo zwar die Grenzen der assyrischen Zeit zum Teil ermittelt worden sind, wo aber erst die Ergebnisse der weiteren Ausgrabung abgewartet werden müssen. Die am tiefsten reichenden Zerstörungen durch Regen und Wind finden sich im nördlichen und südlichen Teil, wo die Regenwässer Breschen in die umschließenden Wälle gerissen haben. Den Naturgewalten ist so die Südecke und ein großer Teil der Einschließung nahe der Nordecke zum Opfer gefallen, und die Tempelteile südlich und südöstlich der Zikurrat und ein breiter Streifen zwischen der Zikurrat und der nordöstlichen Einschließung sind verschwunden; denn der Tempel lag hoch über der Stadt, und der Schutt der Tempelbauten ist bei den nicht häufigen, aber heftigen Regengüssen in die tiefe Stadt hinabgeschwemmt worden. Auch den Hügeln der Ostecke ist übel mitgespielt worden. Gegenüber diesen Verwüstungen ganzer großer Tempelteile bedeuten die zahlreichen, während des letzten Jahrzehnts im ganzen Bereich von Eanna durch Araber ausgeführten und an der Oberfläche an den Wühllöchern und kleinen Schutthalden kenntlichen Raubgrabungen nur Mückenstiche, die zwar das Bild der Tempelruine verunzieren und auch da und dort bedauernswerte Lücken in die Gebäudereste gerissen haben, aber dem Gesamtergebnis keinen allzugroßen Eintrag tun werden. Schlimmer ist freilich der Schaden, der durch das Durchwühlen des Bodens für die Schichtenbeobachtung entstanden ist; denn bis zu einer Tiefe von etwa 3 m unter der Hügeloberfläche können uns die Fundorte der Kleinfunde in den meisten Fällen keinen Anhaltspunkt mehr für einstige Zusammenhänge mit den Bauwerken geben. Es würde daher auch irreführen, wenn aus der Beschaffenheit der Oberfläche Schlüsse auf das Alter der darunter befindlichen Ruinenteile gezogen würden. Kleinfunde aus den oberen Schichten ließen sich auch nach ihren Fundstellen nur in ganz besonderen Fällen zeitlich bestimmen; oft war die Bestimmung nur durch Vergleichung mit Bekanntem möglich. Das

[1] Siehe auch S. 49.

wird jedoch hoffentlich besser werden, wenn es gelingt, in tiefere Schichten einzudringen, deren aufschlußgebende Struktur erhalten blieb, und aus denen sich dann die so überaus wichtigen »Leitfossilien« werden gewinnen lassen.

Nur an einer Stelle war es möglich, den Schutt abzukarren: das war am Südostrand, wo die Ruine der Tempelumschließung steil abfiel und keine größeren Ruinenhügel zugeschüttet zu werden brauchten. Hier wurde durch einen Suchgraben in der obersten Schicht ein Backsteinpflaster Nabonids und 2.29 m darunter das Pflaster einer zweiten Schicht, ebenfalls aus Backsteinen, sowie einige ausgeraubte Kapselgräber festgestellt und die Reste der Außenmauer ermittelt, bevor der Schutt darauf geschüttet wurde. Die eigentliche Ausgrabung wurde dann an der Westecke der Umschließung als dem am weitesten von der Halde entfernt liegenden Punkte begonnen.

Der von Südwesten nach Nordosten etwa 300 m lange und von Südosten nach Nordwesten etwa 200 m breite Tempelbezirk von Eanna ist in der jüngsten Zeit, deren Reste dicht unter der Hügeloberfläche herauskamen, von einem einreihigen Raumgürtel eingeschlossen (s. Taf. 2). Die eigentlichen Kultbauten sind im Innern dieses Bezirks zu suchen; in seinem südwestlichen Teil liegt die Zikurrat.

Das Ergebnis unserer Arbeit ist

1. ein großer Teil der Umschließung im Südwesten, Nordwesten und Nordosten und ihre zeitliche Bestimmung;
2. ein kleines Heiligtum an der Nordwestseite der Zikurrat, in der Aufnahmezeichnung als »Nordwesttempel« bezeichnet;
3. die Gestalt der Zikurrat an drei Seiten und ihre Veränderungen;
4. ein Tempel aus der Zeit Karaïndaschs im Nordosten und
5. der größte Teil eines Wohnhauses außerhalb des Eannabezirkes.

Dem vorliegenden Bericht über die baulichen und archäologischen Ausgrabungsergebnisse ist die Veröffentlichung der von uns gefundenen Königsinschriften und zweier besonders wichtiger Tontafelbruchstücke durch Albert Schott angefügt (s. S. 43 ff.).

Die Umschließung des Tempelbezirks. Der Nordwesttempel.

Dicht unter der Hügeloberfläche kam südwestlich der Zikurrat auf mehr als 100 m Länge die Umschließung Sargons II. von Assyrien zum Vorschein. Sie besteht aus einer etwas mehr als 3 m tiefen Reihe von Breiträumen, von denen sechs mehr oder weniger erhalten sind (s. Taf. 3 und 4). Ihre Hofschauseite mit den Zugängen zu den Räumen vom Hof ist noch wenige Schichten hoch erhalten. Graue, aber gut geformte und harte Lehmziegel in hellbraunem Lehmmörtel bilden die Mauern von 3.66 m Stärke. Der dicke Mörtel ist aus den breiten Lagerfugen gequollen und bedeckt die Außenseite der darunterliegenden Lehmziegelschicht; er ist glatt gestrichen und wirkt wie ein regelmäßig unterbrochener Lehmputz. Zwei Schichten sind als Fundament auch unter den Türen durchgeführt. An zwei daraufliegenden Schichten sind die Türen und ihre Lage nur mehr zu erkennen. Die Außenmauern sind nur zum Teil, ihre nach Südwesten gerichtete Schauseite ist nirgends mehr erhalten. Auffallenderweise sind sie nirgends durch eine Tür durchbrochen, so daß ein Zugangstor zum Tempel an der Südwestseite in dieser Zeit nur bestanden haben kann, wenn es in den verschwundenen Teilen des Raumzuges gelegen hat.

An einer der inneren Leibungsecken jeder Tür vom Hofe her liegen die aus halben Backsteinen (34.5 : 17.5 : 7.5 bis 8 cm) hergestellten Kapseln für die Angelsteine aus unregelmäßigen, lagerhaften Kalksteinstücken (etwa 33 : 38 : 18 cm groß) (s. Abb. 1). Von

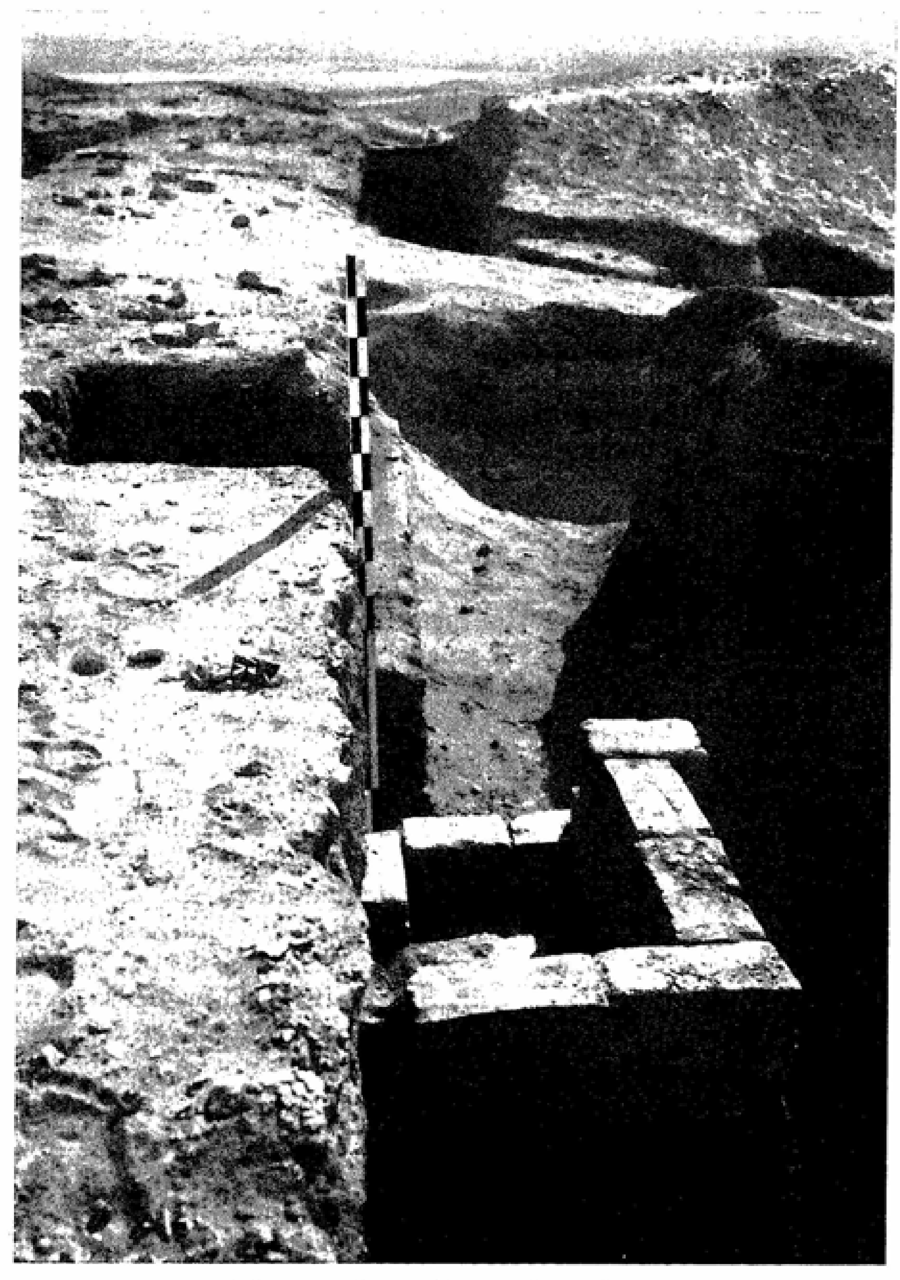


Abb. 1. Angelkapsel Sargons II. von Assyrien.

den acht erhaltenen Schichten besteht die viertunterste aus Ganzsteinen, die in den Raumboden einbinden und so die halbsteinstarken Kapselwände vor dem Eingedrücktwerden schützen. Die halben Backsteine sind an einer Längskante abgefast und tragen auf ihrer Breitseite einen Inschriftstempel Sargons II. in drei nebeneinander angeordneten Spalten[1].

Sargon hat nach dieser Inschrift das »kirḫu« der Einschließung, den Hof von Eanna, das enge Tor und das »richtige« Tor machen lassen. Die Raumzüge im Südwesten und, wie wir bald sehen werden, im Nordwesten und Südosten des Eannabezirks sind das

[1] Siehe S. 56.

»kirḫu« der Einschließung; von ihm eingeschlossen war der Hof; die beiden Tore sind noch nicht gefunden.

Auf einer von Clay[1] veröffentlichten gebrannten Tontafel berichtet Sargon außerdem, er habe Schulgis Grundstein der verfallenen Umfassungsmauer am unteren Hofe von Eanna freigelegt, auf der Oberfläche des »kigallu« seine Fundamente errichtet, auf denen er mit Lehmziegeln die Mauern aufgebaut habe, »das Frühere übertreffend«. Wir hatten das Glück, von Schulgis Mauern der alten Einschließung hier an der Südwestseite noch Reste zu finden (s. Taf. 3 und 4). Der von ihr umgebene Bezirk war kleiner, und Sargon sagt mit gutem Recht: er habe das Frühere übertroffen; denn er meint damit, er habe den Tempelplatz Schulgis vergrößert. Seine Einschließung ist im Südwesten tatsächlich um 28 m hinausgerückt. Auch der »kigallu« konnte nachgewiesen werden. Sargons Mauern sind auf einer Terrassierung aus hartem Lehmwerk gegründet. Die Grenze dieser Terrassierung wurde im Südwesten wenige Meter außerhalb der zerstörten, aber mit ziemlicher Gewißheit zu ergänzenden Außenwand des Sargonbaues geschnitten.

Beim Tiefgraben ergaben sich längs der südwestlichen Außenfront von Türen durchbrochene Mauern aus hartem Lehmwerk (s. Taf. 3 und 4). Sie sind als Tempelbestandteile vorerst nicht verständlich, müssen aber als Reste eines alten, vielleicht des ältesten Tempels angesehen werden und erscheinen mir im Zusammenhang mit den im anliegenden Schutt gefundenen Tonstiften sehr wichtig. Auf den meisten Ruinenhügeln Warkas — ausgenommen sind nur die offenkundig nachbabylonischen — liegen solche Tonstifte umher; zu tausenden wurden sie gesammelt (s. Abb. 2). Zwischen 15 und 4 cm schwankt ihre Länge. Oft sind die Kegelunterflächen schwärzlich oder rot gefärbt, zuweilen auch ausgehöhlt. An ihrer einstigen Verwendung zu Wandmosaiken kann also nicht mehr gezweifelt werden. Leider ist es noch nicht gelungen, ein solches Stiftmosaik wieder aufzufinden, wie es Loftus[2] in Warka, und zwar nahe der Südecke der Zikurrat, freigelegt hat. Auch auf anderen babylonischen Ruinen sind diese Tonstifte beobachtet worden. Da sie an einer aus Lehmziegeln oder Backsteinen bestehenden Wand unmöglich angebracht gewesen sein können, wohl aber in einer noch nicht ganz erhärteten Lehmwerkswand, so ist es sehr bemerkenswert, daß sie in großen Mengen im Schutt dicht neben den Lehmwerkswänden herauskamen, besonders hier an der südwestlichen Außenfront, aber auch im Nordwesten, und zwar in Schichten, die unversehrt waren.

In den meisten der Sargonischen Südwesträume, in 40, 41, 42 und 43, führen Sickerschächte aus aufeinandergesetzten und außen mit Tongefäßscherben und Backsteinbrocken umgebenen Tonringen durch die Lehmwerksterrassierung des »kigallu« in die Tiefe. Die Tonringe haben 40 cm äußeren Durchmesser, 5 cm Wandstärke und je zwei dreieckige Ausschnitte 15 cm unterhalb des einfach profilierten oberen Randes, durch die das Wasser abfließen konnte. Man mußte innerhalb der Höfe und besonders auch der Räume des Lehmziegelgebäudes sorgfältig darauf bedacht sein, das Wasser abzuleiten. Welche Zerstörung angerichtet wurde, wenn dies nicht geschah, zeigt uns der heutige Ruinenzustand. In Raum 40 war ein solcher Sickerschacht durch eine große Tonflasche nach oben verlängert, genau wie in den Wohnhäusern von Babylon[3]. Bei der Aufhöhung des Bodens stellte man durch solche Flaschen mit durchbrochenem Boden die Verbindung nach den älteren Sickerschachtringen her.

---

[1] In Yale Oriental Series Bd. 1, S. 50 bis 55.

[2] Siehe Loftus, Travels and researches in Chaldaea and Susiana S. 186 ff.

[3] Siehe Reuther, Innenstadt von Babylon, S. 121, Abb. 82.



Abb. 2. Stifte aus gebranntem Ton.

Von dem zu Sargons Umschließung gehörenden Hofpflaster war nichts mehr erhalten. Es stellte sich bald heraus, daß nur die untersten Teile der Mauern das Werk Sargons waren. Nach der Herrschaft der Sargoniden über Sumer und Akkad muß unser Tempel zerstört worden sein, vielleicht durch Nabupolassar. Auf den zerstörten Umfassungsmauern errichteten nun Nebukadnezar II. oder Nabonid ihren Tempelbau. Sie hielten sich dabei ganz an Sargons Anlage, die sie, wo sie noch anstand, einebneten, wo sie bereits dem Boden gleich gemacht war, wieder freigruben. Ganz deutlich ist in den Mauerquerschnitten zu erkennen, wie die neubabylonischen Könige die oberste erhaltene Lagerschicht Sargons

etwa 13 cm hoch mit Lehmmörtel abgeglichen, darüber Schilfmatten gelegt, die jetzt zu einer dünnen weißlichen Schicht verrottet sind, und darauf erst ihre Mauern aufgebaut haben. Die in der Aufnahme (s. Taf. 3) sichtbaren paarweisen Rillen in Vorsprüngen und Rücklagen gehören zu diesen neubabylonischen Mauern. Die sie durchbrechenden Türen sind gegen die Türen Sargons seitlich verschoben; von dem sonstigen Aufbau aus dieser Zeit und vom Hofpflaster ist nichts mehr erhalten.

Die Gebäudereste sind hier im Südwesten so tief herunter zerstört, daß die einst darüberliegenden Mauern aus achämenidischer Zeit spurlos verschwunden sind und uns nur die von der neubabylonischen Bauflucht abweichende Richtung des Backsteinpflasters die jüngste Wiederbenützung erkennen läßt. An der Nordwestseite der Umschließung sind jedoch über den neubabylonischen noch Reste jüngerer Mauern sichtbar, deren Zusammenhang mit einem Pflaster Kyros' II. gewiß ist. Dieser Zustand darf auch für die Südwesteinschließung angenommen werden; denn an beiden Fronten ist der übrige Befund genau der gleiche. Das Pflaster, das an einigen Stellen noch inselförmig daliegt, besteht aus Backsteinen verschiedener Größen. Es befanden sich darunter solche mit Stempeln Nebukadnezars II. und Nabonids, aber offenbar in zweiter Verwendung. Aus der Aufnahme ist ersichtlich (s. Taf. 3), wie weit dieses jüngste Pflaster sich nach Südosten erstreckte, und wie es schließlich auf dem sich allmählich senkenden Hügelgrat, den die Südwestumschließung hinterlassen hatte, abbricht. Auch nach Nordwesten hin sind nur schmale Streifen davon, sehr stark zertrümmert, erhalten geblieben. Das Nivellement hat gelehrt, daß das ganze junge Pflaster eine merkliche Senkung um 87 cm nach Südosten erfahren hat. Sargons Umschließung verliert sich allmählich nach Nordwesten hin; die Ecke, die sie mit der nordwestlichen Raumflucht gebildet haben muß, ist nicht mehr vorhanden. Die Räume und Hofteile der Nordwestfront, die im Plane (s. Taf. 5 und 6) nach Nordosten hin zunächst eingetragen sind, gehören nicht zu Sargons Bau, der hier auf 125 m eine Unterbrechung erleidet. Der Platz dieser Unterbrechung wird eingenommen durch einen schmalen Gebäudeflügel, der, soweit seine nordwestliche Außenseite erhalten ist, mit Vorsprüngen und Rücklagen und paarweise darin angeordneten, ┌┐┐-förmigen Rillen von 50 cm Breite ganz den Charakter einer Umschließung trägt. Die anfängliche Auffassung, es handle sich hier um einen Teil des Sargonischen Umfassungsbaues, mußte bald der Erkenntnis weichen, daß dieser ganze Raumzug schon vorhanden gewesen sein muß, als Sargon sein »kirḫu der Einschließung« aufführen ließ. Die Schmuckfront ist von der Sargons verschieden, die Rillen sind breiter und die Raumtiefen des Zuges bedeutender. Zudem zeigt diese Front in Pb/XV 2 des Planes (s. Taf. 2) eine Außenecke; die Schauseite setzt sich auch mit einer nordöstlichen Front im Innern des Tempelbezirks fort und hat hier aller Wahrscheinlichkeit nach in Zusammenhang gestanden mit einem Raumzug nordöstlich der Zikurrat, von dem nur 26 m mit einem Durchgangstorraum erhalten sind. Jene Ecke liegt zwar nicht in der Flucht der nordöstlichen Torraumfront, aber diese ist in ganz der gleichen Weise mit Vorsprüngen, Rücklagen und Rillen verziert wie der nordwestliche Flügel, und die Backsteinpflaster in Räumen und Höfen sind hier wie dort gleichermaßen mit dickem Asphaltstrich bedeckt. In der Aufnahmezeichnung (s. Taf. 5 und 6) ist angedeutet, wie etwa die Verbindung zwischen den beiden auseinandergerissenen Gebäudeteilen ausgesehen haben könnte. Genaueres werden wir über diesen Tempelteil der obersten Schicht nicht mehr erfahren; denn die Ruinenoberfläche liegt hier überall tiefer als das Pflaster und die Unterkante der nur wenig in den Bodenschutt versenkten Fundamente. Zwischen der nordöstlichen Front dieses Baues bei der genannten Ecke und dem nordöstlich anstoßenden Umschließungsbau Sargons (s. Taf. 5) stießen wir unter dem obersten Pflaster auf die Reste einer 2.70 m starken Mauer aus kleinsteinigen

Lehmziegeln (24 : 12 : 7.5 cm) einer ganz ähnlichen Art, wie sie zu der alten Umschließung (Schulgis?) südwestlich der Zikurrat verwandt worden sind. Ganz spärliche Reste kleinsteinigen Lehmziegelmauerwerks fanden sich auch an einer Stelle weiter südwestlich. Wir müssen diese Spuren benützen, hier eine gänzlich verschwundene alte Umschließung auch an der Nordwestfront zu ergänzen und kommen auf diese Weise zu einem von Räumen umgebenen Zikurrat-Bezirk, der im Südwesten von der »Umschließung Schulgis?« (s. Taf. 2), im Nordwesten von einem ähnlich oder gleich gebildeten Raumzug und im Nordosten durch

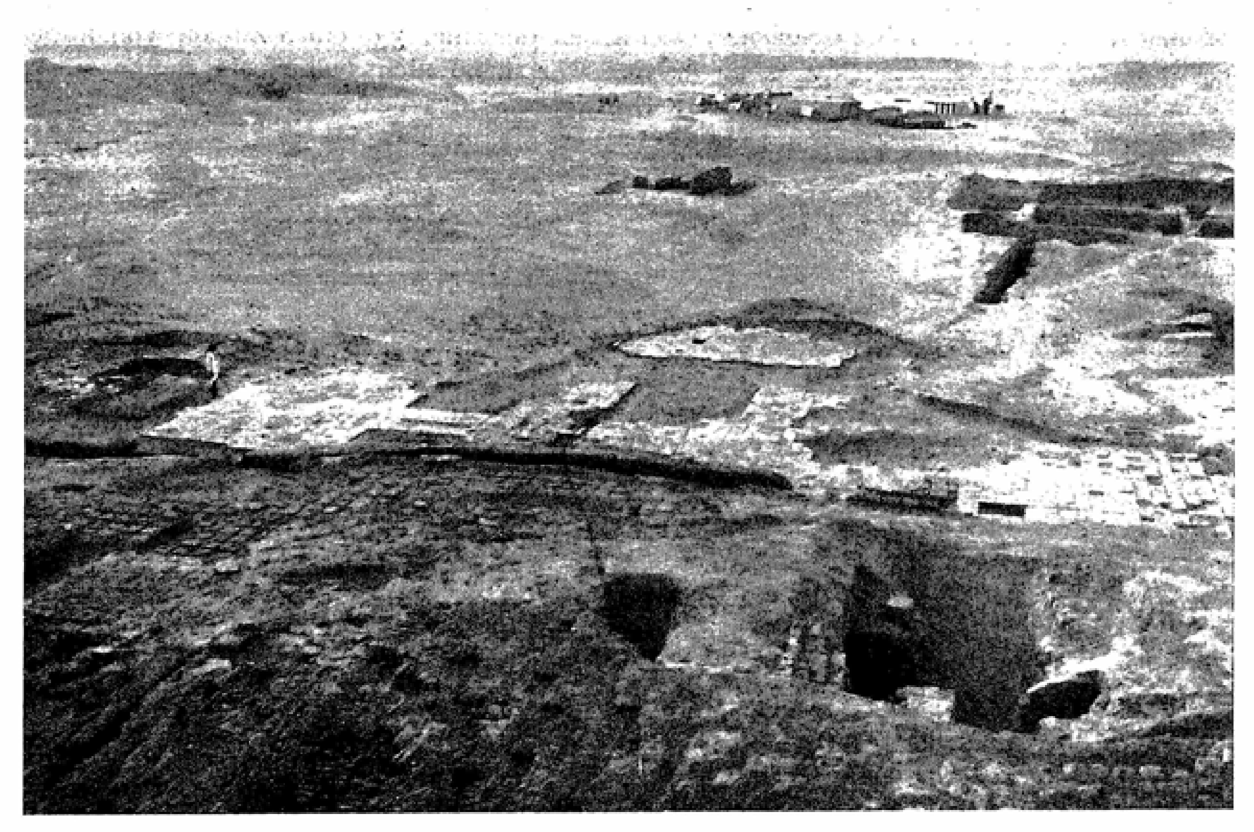


Abb. 3. Der Nordwest-Tempel vom Zikurratgipfel aus.

eine weitere Umschließung begrenzt war, von der der »Torbau« 30 nordöstlich der Zikurrat eine Wiederholung in jüngerer Zeit bedeutet. Wenn diese Ergänzung richtig ist, so würde auch in der alten Zeit, um 2300, die Zikurrat in einem besonderen Hof gelegen haben, auf allen Seiten von Räumen umfriedet. Die Hoffnung, daß von der alten Nordostumschließung des Zikurrat-Hofes noch Reste gefunden werden, ist freilich gering; immerhin könnte der bisher von der Ausgrabung noch nicht berührte Ruinenteil östlich der Zikurrat die Möglichkeit dazu bieten.

Etwa an der Stelle dieser alten Zikurrat-Umhegung sind in wesentlich jüngerer Zeit die Raumzüge an der Nordwestseite und nordöstlich der Zikurrat entstanden. Der Zug an der Nordwestseite enthält nun einen kleinen Tempel einfachster Gestalt (s. Taf. 5, 6 und Abb. 3). Er erstreckt sich vom kleinen Tempelhof parallel zur Nordwestseite der Zikurrat (s. S. 29) und besteht lediglich aus einer 8.55 m breiten und 2.63 m tiefen Vorcella 36 und einer ebenso breiten, aber 5.60 m tiefen Cella 37 mit 2.60 m breiter

und 33 cm tiefer Kultnische in der Rückwand. Links legt sich das Tempelchen an eine später eingefügte Zikurrat-Ummantelung (s. S. 29 und Taf. 5 und 6); rechts von ihm liegt Backsteinpflaster, 33 cm im Geviert groß und mehrfach ausgebessert, aber in seiner Richtung ebenso von der Flucht des Tempels abweichend wie das jüngste Pflaster an der südwestlichen Umschließung, das als achämenidisch erkannt worden war; wegen seiner Höhenlage — bei + 24 — gehört es außerdem zu dem Kyros-Pflaster des Durchgangs in Pb/XV 2 und zu den Pflasterinseln längs der nordwestlichen Außenwand. Die achämenidische Schicht hat also hier mit der des Nordwesttempels auf gleicher Höhe gelegen und der Nordwesttempel ist auch in achämenidischer Zeit noch benützt worden. — Nordöstlich am Tempelhof liegen noch zwei kleine Gemächer, von denen der eine, 33, einen Zugang von außen besaß; ob auch der Hof von außen zugänglich war, kann nicht mehr festgestellt werden; ich halte es aber für wahrscheinlich. Die Kultrichtung des Tempelchens stimmt mit der des bit rêš[1] überein; denn auch dort liegen die Hauptcellen immer am südwestlichen Ende einer von Nordosten nach Südwesten gerichteten Gebäudeachse. Auffallenderweise ist gerade der 9.40 zu 11.80 m große Hof, den wir uns doch ohne Dach zu denken haben, mit Backsteinen nur in Lehmmörtel gepflastert. Die Mauern des Tempels sind nur zum Teil noch bis in Pflasterhöhe erhalten; die Nordwestwand muß nach den unregelmäßig gezackten Pflastergrenzen ergänzt werden. Die Eingangswand hat Turmvorsprünge rechts und links der gerahmten Tür und die Tür von der Vorcella zur Cella einfachen Rahmen: alle stereotypen Schmuckteile, die ja damals an keinem Tempel fehlen durften, in bescheidensten Ausmaßen, wie sie die Enge des Platzes gerade noch zuließ. In der Vorcella und Cella ist das Pflaster aus verschieden großen Backsteinen zusammengestückelt und, beginnend in der Eingangstür, mit einer bis zu 1¼ cm dicken Asphaltdecke überzogen. Viele der Pflasterplatten haben an den Stellen, wo die Asphaltdecke fehlt, fest mit dem gebrannten Ton zusammengesinterte weißliche Ausblühungen, die uns anfangs vermuten ließen, es sei Gipsmörtel und der Tempel müsse demnach ganz jung sein. An den Wänden ist die dicke Asphaltfüllung der Fuge noch stellenweise erhalten. Die Eingangstür hat dort, wo sie an den Raumfußboden der Vorcella stößt, eine doppelte Pflasterschicht; ein Backstein dieser unteren Schicht trägt den Inschriftstempel Urnammus, ist also wiederverwendet. Unter dem Pflaster des Eingangs haben wir vergebens nach Weihkapseln und Urkunden gesucht.

Südwestlich vom Tempel, hinter seiner Cella-Rückwand, ist Backsteinpflaster mit merkwürdigen parallelen Backsteinstreifen erhalten, zum Teil noch an den Backsteinen selbst kenntlich, im übrigen aber nach den Asphaltestrichspuren zu ergänzen. Es ist eine ähnliche Einrichtung, wie wir sie in besserem Erhaltungszustand in einem Raume der Sargonumschließung im Nordosten[2] angetroffen haben: höchstwahrscheinlich zum Klären des für den Kult erforderlichen Wassers bestimmt. Von Raumwänden war hier keine Spur mehr; alles ist hier unwiederbringlich verloren und für die Ergänzung keinerlei Anhalt geblieben. Ein Raubloch in diesem Pflaster zeigte Reste eines tiefer liegenden Backsteinkanals, von dem später noch festgestellt werden soll, ob er mit einem Wasserabführungsschacht Urnammus an der Nordwestseite der Zikurrat in Zusammenhang gestanden hat, weil er aus den gleichen Backsteinen gebaut ist.

Der Nordwesttempel ist durch Inschriften nicht zeitlich bestimmt. Nach seiner Bauweise gehört er mit den Räumen 27 und 28 zusammen; wie diese hat sein Fußboden asphaltiertes Pflaster und der Lage nach paßt er gut in den Raumzug dieser Gruppe. Die Zikurrat-

---

[1] Siehe Jordan, Uruk-Warka, 51. Wiss. Veröff. der DOG, S. 42.

[2] Siehe S. 17.

Ummantelung, von der weiter unten[1] gehandelt werden soll, ist mit einer Backsteinmauer verblendet; diese Verblendung liegt auf dem asphaltierten Pflaster des Raumes 34, ist also jünger als dieses mit dem Tempel gleichzeitige Pflaster. Da die Ummantelung samt ihrer Verblendung noch nicht bestand, als der Tempel gebaut wurde, müßte dieser entweder mit 14.50 m Abstand von der Zikurrat getrennt gelegen haben, oder aber an sie mit jetzt verschwundenen Räumen angestoßen sein. Doch fehlt es zunächst hierfür noch an Anhaltspunkten aus der Ruine; vielleicht lassen sie sich durch teilweise Beseitigung der Ummantelung später noch gewinnen. Ein Wasserabführungsschacht führt über die Backsteinverblendung der Ummantelung gerade am Tempelhof; er ist aber noch jünger als die Verblendung und somit erst recht jünger als der Tempel[2].

Südwestlich des Breitraumes 28 könnte ein Tor gelegen haben; nach den spärlichen Resten von Lehmziegelmauerwerk ist es möglich und die Lage eines Einganges zum Tempelbezirk an dieser Stelle wahrscheinlich. Gewiß ist aber unsere Ergänzung hier ebenso wenig wie bei den Räumen 31 und 32. Der breite Raum 28 muß Wirtschaftszwecken gedient haben; denn in seinen Asphaltestrich haben sich runde Gefäßböden und -füße und Schilfmatten, an einer Stelle auch die Füße eines hölzernen Gestelles oder sonstigen Möbels abgedrückt. Abdrücke geflochtener Schilfmattenkörbe, ganz ähnlicher wie sie noch heute zum Verpacken von Datteln verwendet werden, sind auch in der Asphaltdecke des Hofpflasters westlich von 30 erhalten.

Südwestlich des Raumes 28 sind wir in einer Tiefgrabung auf die Lehmwerksterrassierung gestoßen, der wir schon an der Südwestfront (s. S. 8) begegnet waren. Der Schutt darüber enthielt viele Tonstifte verschiedenster Größen; Mauerreste wurden hier nicht angetroffen; das könnte darauf schließen lassen, daß hier in den tieferen Schichten ebenfalls ein Durchgang gelegen hat, wie wir ihn für diesen ganzen Raumzug ergänzen, oder aber, daß es in diesem Tempelgebiet überhaupt keine Ruinenreste aus der Zeit zwischen Ur III und dem ersten Jahrtausend mehr gibt.

Beiderseits des 13.20 zu 3 m großen Torraums 30 (s. Abb. 4) liegt Backsteinpflaster zweier verschiedener Schichten übereinander, das obere in Lehmmörtel, stark zerdrückt, mit Inschriftstempeln Nabonids und einem anderen, unleserlichen Inschriftstempel auf mehreren Backsteinplatten; 20 cm darunter das zweite, mit Asphaltestrich überdeckt. Im Raum 30 und in 29 liegen noch Reste des asphaltierten Pflasters dieser zweiten Schicht, in den inneren Leibungsecken der Durchgangstüren von 30 vier Angelkapseln aus Backsteinen. Während der obere Fußboden trotz der darin wieder verwendeten neubabylonischen Backsteine der nachbabylonischen, d. h. achämenidischen Zeit angehört, müssen wir die untere Schicht derselben Zeit zurechnen wie die soeben besprochenen Räume des Nordwestzuges. Ich kann hier nur vermutungsweise aussprechen, daß diese Umschließungsteile mitsamt dem Nordwesttempel von Mardukaplamiddina II. herrühren, der an den seitlichen Zikurrat-Treppen[3] gebaut hat; eine ganze Anzahl Backsteine mit Inschriftstempeln von ihm wurden in der Nähe gefunden. Außer ihm käme allenfalls noch Eribamarduk (802—763) als Erbauer dieses Tempelteiles in Betracht; von ihm sind aber bisher keinerlei Baureste in dieser Gegend gefunden worden. Das asphaltierte Pflaster ist südlich und östlich des Torraumes 30 noch einige Meter weit erhalten; es hat nach der Zikurrat hin deutlich wahrnehmbares Gefälle, das in der Periode des jüngsten Pflasters an einigen Stellen ausgeglichen wurde. Westlich des Torraumes zieht es sich noch ein gutes Stück nach der

[1] Auf S. 29f.
[2] Siehe auch S. 29.
[3] Siehe S. 28f.

Zikurrat zu; seine Grenzen erlauben dort die oben (auf S. 10) genannte Gebäudeecke zu ergänzen, die uns für die Vervollständigung des verschwundenen Raumzuges einen einzigen, leider nicht ausreichenden Hinweis gibt. In der Achse des Durchgangs von 30 liegt innerhalb des Zikurrat-Hofes, 4.50 m von der Torbauwand entfernt, der Rest eines Backsteinpostamentes oder -altares. Seine Lage an dieser Stelle ist nur dann verständlich, wenn er vor einem Tempel gelegen hat, zu dem unser Torbau 30 den Haupteingang von außen bildet, d. h. wir würden den eigentlichen Tempel nordöstlich von 30 zu suchen haben, vorausgesetzt, daß die Tempel Emach und Epatutila in Babylon zum Vergleich herangezogen werden



Abb. 4. Der Torbau nordöstlich der Zikurrat.

dürfen; denn dort liegt das Altarpostament außerhalb vor dem Eingang, und zwar beidemale in der Kultrichtung. Für unsern Tempel würde das bedeuten, daß die Kultrichtung von Südwesten nach Nordosten verläuft, also entgegengesetzt zum Nordwesttempel und zu den Tempeln im bît rêš. Nordöstlich des Torraumes bricht bei einem schmalen Pflasterstreifen die Ruine nach drei Seiten ab; Gebäudeteile dieser Zeit dürfen dort nicht mehr erhofft werden. Wenn also hier ein Tempelbau gelegen hat, so ist er vollends verschwunden. Zwischen Torbau und Zikurrat werden wir einen Kultbau kaum annehmen dürfen; es wurden auch bis jetzt keinerlei Spuren eines solchen dort angetroffen und in dem schmalen, noch nicht ausgegrabenen Streifen an der nordöstlichen Zikurrat-Ummantelung ist für ein Gebäude kein Raum mehr. Wenn es im Zikurrathof außer dem Nordwesttempel noch andere Heiligtümer gegeben hat — und das darf wohl vermutet werden —, so müssen sie in dem von der Ausgrabung noch nicht berührten Teil südöstlich der Zikurrat liegen. Darüber sollen uns die Arbeiten des Winters 1929/30 Aufklärung geben.

Gerade südlich am Altarpostament vorbei führt ein stark zerstörter Kanal Nebukadnezars II. Er zieht sich am Fuß der mittleren Zikurrat-Treppe vorbei um die Ostecke der Zikurrat, wo er an spärlichen Resten wieder erkannt wurde. Mehrere der Backsteine, aus denen er besteht, tragen eine Inschrift Nebukadnezars II[1]. Sein Aufbau über drei durchgehenden Grundschichten ist einer Raubgrabung der letzten Jahre zum Opfer gefallen. — Ein Raubloch von fast 4 m Breite und 10 m Länge hat hier alle Ruinenreste, darunter die Hälfte des Altares und ein Stück des Kanales, vernichtet.

Wir verlassen jetzt die Umfassungszüge des Zikurrat-Bezirkes, die wir Mardukaplamiddina II. oder Eribamarduk glaubten zuschreiben zu dürfen, und verfolgen weiter die Einschließung Sargons, die von etwa der Mitte der Nordwestfront an bis an die Nordecke zum Teil ausgegraben werden konnte. Sie macht an ihrem dortigen südlichsten Punkte einen Haken nach Nordwesten, als wolle sie ein weit größeres Gebiet mit einbeziehen als den Raumzug Mardukaplamiddinas, ist aber leider wenige Meter hinter der Umbiegung nach Nordwesten abgebrochen; in der Nordwestsenke kann nichts mehr von ihr erhalten sein; die Zerstörung geht dort zu tief. Ob sie jenseits der Senke wieder auftaucht und sich dann unter dem Hügelhang in O d, e/XIV 4, 5 fortsetzt, wie es nach der Richtung dieses Hügels scheinen könnte, wird die zukünftige Ausgrabung noch lehren. Bis jetzt muß allerdings angenommen werden, daß die Hügelgruppe nordwestlich der Senke Wohnhäuser von der Art des ausgegrabenen enthält, die offenbar außerhalb des Eanna-Bezirkes liegen. Eine andere Ergänzung des parallel der Senke zu erwartenden Sargonischen Umschließungsbaues wage ich jedoch vorerst nicht vorzuschlagen; es ist z. B. sehr unwahrscheinlich, daß ein solcher in der Senke gestanden haben und vollständig vom Regen weggespült sein könnte. Wie hätte sich dann gerade der ältere Bau Mardukaplamiddinas neben ihm erhalten können? — An einer Stelle, südöstlich des Wohnhauses haben wir einen Suchgraben gezogen. Er enthielt, wie wegen seiner niedrigen Lage erwartet werden mußte, von Bauten der obersten Schicht nichts; in 2 m Tiefe kam dann in ihm hartes Lehmwerk der schon mehrfach erwähnten Terrassierung heraus. Die Frage, wie dieser ganze Umschließungsteil zu Sargons Zeit ausgesehen hat, muß also unbeantwortet bleiben.

Zwischen dem Nordende des Baues Mardukaplamiddinas und dem Haken der Sargonischen Umschließung ist ein 4 m breiter Durchgang, in der jüngsten Schicht mit Backsteinen gepflastert, von denen viele Kyros' II. vierzeilige Stempelinschrift[2] tragen. Dieses Pflaster gehört, wie sich an den Wänden erkennen läßt, zu dem jüngsten Aufbau auf den Mauern der Umschließung. In dem umbiegenden Teil des Hakens des Sargonbaues kann eine Treppe zum Dach gelegen haben; übrig geblieben ist aber nichts von ihr. Der ganze Raumzug zeigt dieselbe Bauweise und die gleichen Baustoffe wie die Südwestumschließung. Nur ist hier sowohl die Hof- wie die Außenschauseite mit Vorlagen, Rücksprüngen und — aber erst in der neubabylonischen Zeit — Rillen verziert. Auch die Datierung durch eine stark zerstörte Angelkapsel aus halben Backsteinen und durch eine Wasserabführung durch die Nordwestwand des Raumes 24 aus ganzen Backsteinen Sargons fehlt nicht. Von dem Raumzug ließen sich außer 26 im ganzen sechs Breiträume — 20 bis 25 — nachweisen. In der durch Regenwasser gerissenen Bresche können zwischen 23 und 24 zwei weitere Räume ergänzt werden. Nordöstlich der Bresche fehlt die Außenfront; dafür ist die Hofschauseite mit ihren Verzierungen und Türumrahmungen noch mehrere Schichten hoch erhalten. Nachdem Raum 19 aufgefunden war, mußte dort die Arbeit abgebrochen werden. Der Charakter des nicht ausgegrabenen Teils der Nordostumschließung zeigte

---

[1] Siehe S. 61.

[2] Siehe S. 63.

sich um etwa 40 m weiter südöstlich. In der nördlichen Hofecke lagen viele Bruchstücke ungebrannter Tontafeln von der Art der in der östlichen Hofecke gefundenen[1].

Die Form der Sargonischen Umschließung an der Nordostfront hat uns überrascht. Nach der Gestalt des Ruinenhügels war ein derartiger Raumzug nicht zu erwarten. Daß aber außerdem der Eanna-Bezirk hier nur halb so breit ist, wie aus den Hügeln hervorzugehen schien, und daß seine Umfriedung einen großen Teil ausschloß, dafür hatte uns die Ruine keinen Anhalt geboten. Sargon hatte hier — in Q c, d / XIV 5, XV 1, 2 — einen alten Tempelbau vorgefunden, den er aus irgendeinem Grunde[2] in seine Umschließung nicht mit einbeziehen wollte, so daß er nun gezwungen war, sich mit einer Temenos-Breite von nur 64 m zu begnügen, für seinen Umschließungsbau nach dem Innern des Bezirks hin die Richtung der Nordwestfront beizubehalten, ihm nach außen — nach Südosten — hin aber die Richtung des alten Tempelbaues zu geben. Dadurch ergab sich die merkwürdige, zunächst einreihige, dann zweireihige, im Grundriß trapezförmige Gestalt seiner Umgrenzung und damit entstanden in ihr Räume mit rechten, stumpfen und spitzen Winkeln. Außerdem aber führte Sargon seine Außenmauer, etwa an der Stelle des Zusammentreffens der beiden verschiedenen Gebäuderichtungen umbiegend, nach Nordosten fort. Hinter diesem nordöstlichen Mauerschenkel lagen mindestens vier gegen die Front tiefgestaltete Räume, darunter der erste — 9 — als Durchgangsraum vom nördlichsten Teil des Bezirkes in den Bereich des alten Tempels kenntlich und mit einer Tür nach dem Eckraum der Umschließung, 10. Warum Sargon so baute, können wir heute nicht nicht mehr ermessen; wir können nur sagen, daß es aus Rücksicht auf den alten Tempel geschah. Die fernere Ausgrabung wird hoffentlich auch hier Klarheit schaffen. Die gerillten Mauern an Sargons östlicher Hofecke (s. Abb. 5) stimmen in ihrer Bauweise durchaus mit denen an der Nordwest- und Südwestfront überein. Auch die Aufeinanderfolge der drei verschiedenen Bauschichten: Sargons, des Neubabyloniers, und Kyros', ließ sich feststellen. Neu ist an der nordöstlichen Außenfront jedoch ein 1 m dickes Verstärkungsmäuerchen aus Backsteinen vor der äußeren Lehmziegelwand, wie diese mit Vorsprüngen und Rücklagen und auch dem nach Nordosten umbiegenden Mauerschenkel angeblendet. Im Pflaster dieser äußeren Hofecke liegen mehrere Backsteine mit Inschrift Nebukadnezars II. Es ist nicht ausgeschlossen, daß auch die Verblendungsmauer erst von Nebukadnezar errichtet wurde.

Die Räume 6, 7 und 8 (s. Taf. 9 und 10) sind durch Feuersbrunst zerstört worden; verkohlte Balken und Schilfmatten lagen in ihrem Schutt und der Lehmputz der Wände war stellenweise zu einer rötlichen Masse verglast. Nicht so Raum 9; in ihm blieb auf dem Backsteinpflaster an mehreren Stellen die dicke Decke des asphaltierten Estrichs erhalten, besonders gut in der Tür nach Nordwesten. Ein Urteil über das Alter und den Zweck dieser absonderlichen Räume, von denen 9 eigentlich lediglich ein Durchgang von dem einen zum andern Hofe darstellt, möchte ich mir für später vorbehalten, wenn die Räume vollständig freigelegt sind. Ihre Tiefe — 5 m und mehr — läßt auf die Zugehörigkeit zu einem wichtigen Bauteil, vielleicht zu einem besonderen Kultbau, schließen. Vor ihrer südwestlichen Außenmauer und, von Südosten in den Raum 9 hineinragend, sind junge Mäuerchen der jüngsten Schicht erhalten, wie denn überhaupt in dieser Ecke von Eanna Reste aus den verschiedensten Zeiten neben- und übereinander zu erkennen sind: Der Tempel Karaïndaschs aus dem 15. Jahrhundert außerhalb, die Anlage Sargons mit dem neubabylonischen Wiederaufbau und der achämenidischen Ausbesserung und schließ-

[1] Siehe S. 20.
[2] Siehe S. 30.

lich auch Spuren einer Wiederverwendung der Räume in seleukidischer Zeit — dies alles ohne große Höhenunterschiede. Unter den Seleukiden hat man diese Raumgruppe durch ärmliche Einbauten zum Bewohnen eingerichtet; der Rest eines Backofens auf dem Pflaster gibt Zeugnis davon.

Eine besondere Bedeutung kommt diesem Teil des Eanna-Bezirks zu wegen der zahlreichen Anlagen für Wasserhaltung und -abführung. Durch die Außenmauer führt ein solider, mit Asphalt gemauerter Backsteinkanal von 31 cm Breite in Raum 12. Er mündete ursprünglich in diesen Raum durch eine einfache Öffnung; später, also in nachsargonischer



Abb. 5. Sargons gerillte Hoffront in der Ostecke der Einschließung.

Zeit, hat man ihn durch den Raum hindurchgeführt. In den Raum 12 (s. Abb. 6) ist aus Backsteinen in Asphalt ein rechteckiges Becken von 3 auf 5 m Größe und rund 1 m Tiefe gebaut. Senkrecht zu der Einströmrichtung des Wassers sind 0.60 m hohe Mauerzungen eingezogen, auf der einen Seite vier, auf der anderen, gegenüberliegenden fünf. Sie sollten die Schmutz- und Sinkstoffe des Wassers festhalten. Schon in der Einflußöffnung vom Kanal her hat man die unerwünschten Stoffe zurückzuhalten versucht, indem man eine dünne Kalksteinplatte hochkantig darin errichtete und so eine Art groben Rechens herstellte. Abgedeckt wurde die so zweigeteilte Einflußöffnung durch einen balkenförmigen Kalksteinblock von 20 cm Dicke, der an der Stelle, wo er auf der senkrecht stehenden Steinplatte auflag, geborsten ist. Der Kanal wird ursprünglich lediglich aus Backsteinen bestanden haben; erst später hat man ihn an seinem Einflußende mit den genannten Kalksteinblöcken ausgebessert. Ein dritter derartiger Block, entlang der Kanalwand gelegt, war eine stark verstümmelte Kalksteinstele Nr. 4730. In die Verblendungs-

wand der Kläranlage ist ein Backstein mit einer dreispaltigen Stempelinschrift Mardukaplamiddinas II. auf einer Schmalseite gemauert; dadurch ist diese ganze Anlage zeitlich bestimmt. Im durchwühlten Schutt über dem südwestlichen Ende des Kanales III steckten mehrere Formbacksteine, ebenfalls mit Inschriftstempel Mardukaplamiddinas II., die sich zu zwei verschiedenen verbandgerechten Schichten von Rundpfeilern mit 118 cm Durchmesser zusammenfügen ließen; sie müssen ähnlichen Zwecken gedient haben wie die bekannten Rundpfeilerbündel in Lagasch. — Das Kanalstück am Abflußende ist vorerst



Abb. 6. Kläranlage in Raum 12.

nur da freigelegt, wo es unter einer Tür durch die Hofwand führt. Ob und in welchem Zusammenhang es mit dem »Wasserbecken« und mit den übrigen Kanälen I, II oder III gestanden hat, muß noch ermittelt werden.

In die östliche Innenecke des Sargonischen Bezirks sind, wahrscheinlich schon unter den Neubabyloniern, verschiedene Räume eingebaut worden, 11a, 11b und 16a. Das Wasserbecken in Raum 11a, (s. Abb. 7) jetzt von Wänden eingeschlossen, gehört indessen zur ursprünglichen Anlage, ja es ist vielleicht sogar älter als Sargon. Da wir uns zunächst auf die Freilegung der obersten Schichten zu beschränken hatten, muß vorerst dahingestellt bleiben, was etwa von noch älteren Bauten an dieser Stelle erhalten ist, von Bauten, auf die wir durch Inschriftenfunde hingewiesen werden. In verhältmäßig kleinem Umkreis fanden sich nämlich hier mehrere Inschriften Singaschids: ein Tonpilz mit Widmung an Nininsina, Nr. 3704, ein ebensolcher an Lugalbanda und Ninsun, Nr. 4867,

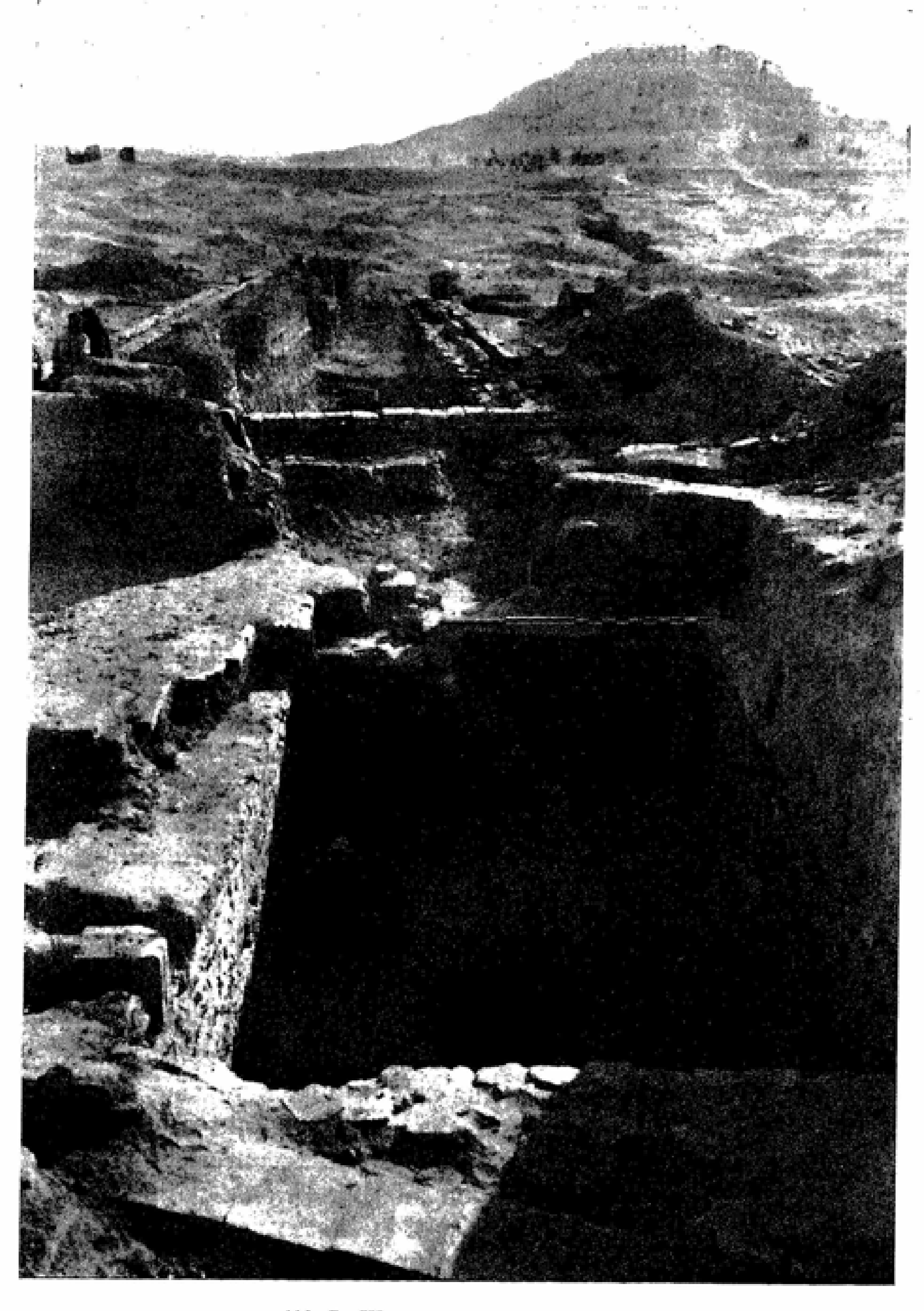


Abb. 7. Wasserbecken in Raum 11a.

drei Tonkegel, der Nanâ, Nr. 4152, der Nininsina, Nr. 3704, und Ea, Nr. 4919, geweiht[1]. Ea, als dem Gott der Wassertiefe, pflegen Wasserbecken — abzu — in Tempeln gewidmet zu werden[2]. Unser Becken ist ohne Zweifel ein solches »abzu«. Die Weihinschrift Singaschids an Ea bezieht sich entweder auf dieses oder auf ein ähnliches Becken in der Nähe, das noch nicht gefunden wurde. Seine Wände sind einen Backstein stark und

[1] Siehe S. 52 f.

[2] Schon von Entemena in Lagasch und Pursin in Eridu.

in Asphalt gemauert; der Boden war durch eine 1 m starke Asphaltschicht wasserdicht gemacht. An seinem Ende führt ein 50 cm breites Treppchen vom Raumpflaster zum Boden hinab; an die Westecke gelehnt stand noch eine große Tonflasche[1]. Von den obersten Treppenstufen und den Wänden ist der Asphalt herabgeflossen. Das in der Aufnahmezeichnung auf Taf. 9 neben dem Becken eingetragene Pflaster enthielt Backsteine Nabonids und Kyros', gehört also der jüngsten Schicht an, deren Höhenlage von der älteren Sargonischen nicht viel abgewichen sein kann. Das Wasserbecken ist von ebenfalls nachassyrischen Mauern auf zwei Seiten eingeschlossen; diese Mäuerchen stoßen an die Hofmauer Sargons. In der Hofecke, wo der Ea-Kegel herauskam, liegt ein nachassyrisches Treppchen zum Dach, den Türrahmen auf einer Seite verdeckend (s. Taf. 9). Das Pflaster des Raumes 13 liegt tiefer als der Hof; drei Stufen in der Tür stellen den Höhenausgleich her. Dicht am Ostende des Beckens führt ein offenes Kanälchen im Pflaster vorüber, um das unreine Regenwasser vom Becken abzuleiten.

Viele Tausende von Bruchstücken ungebrannter Tontafeln lagen in dem späten Raum 11b, südwestlich des Wasserbeckens und im obersten Schutt über der Kläranlage (Raum 12). Sie sind samt und sonders aus der Spätzeit: Nabupolassar bis Kambyses; zwei besonders wertvolle Stücke davon bespricht Hr. Schott unten auf S. 63f. Die Stücke sind offenbar absichtlich zerschlagen, zerschroten worden; denn es befanden sich nur einige ganz kleine vollständige Tafeln darunter. Die Veröffentlichung soll später erfolgen.

Von den Hofkanälen I, II und III sind I und II, etwa parallel zueinander zu verlaufend, die älteren; III ist über sie hinweggeführt, bildet gegenüber der Hoftür zu Raum 14 ein Knie, vielleicht einst mit einem Einguß und führt an der südöstlichen Hofwand entlang; sein weiterer Verlauf nach Südwesten kann nicht mehr ermittelt werden; er ist, wie alle Reste der oberen Schichten, verschwunden. Die Kanäle haben, soweit sich bis jetzt erkennen läßt, sowohl der Entwässerung wie der Bewässerung gedient. Man könnte daran denken, daß sich im Innern des Eanna-Bezirkes ein Garten befunden habe, dem durch diese und andere Kanäle das Wasser zugeleitet wurde.

Wie schon erwähnt wurde, ist die Einschließung Sargons an der Südostseite von der Ostecke aus zunächst einreihig: die Räume 10, 13 und 14, wird aber dann mit zunehmender Breite in den Räumen 15 bis 18 zweireihig. 17 und 18 sind Torräume, den Zugang von Südosten zu Sargons Tempelbezirk vermittelnd. Leider darf nicht erwartet werden, daß dieser Teil der Sargonischen Einschließung in seinem weiteren Verlauf nach Südwesten hin durch die Fortsetzung der Ausgrabung klar herauskommen wird. Zwischen seinem jetzt freigelegten Südwestende und dem »Torbau« in Pd/XV 4[2] ist die Ruine weggerissen bis tief unterhalb des Sargonischen Pflasters. In einem kleinen Suchgraben, den wir hier zogen, stießen wir auf Reste von Mauerwerk aus kleinsteinigen Lehmziegeln, was uns in dieser Tiefe nicht verwunderte, und auf mehrere unregelmäßig liegende Backsteinhäufchen mit noch unverständlicher Zweckbestimmung. Diese Untersuchung, die während der letzten Wochen vorgenommen wurde, konnte nicht ganz beendet werden, weil die häufigen Sand- und Staubstürme den Graben immer wieder zuwehten. Hier muß später wieder in größerem Maßstab gegraben werden. Östlich des südöstlichen Schenkels der Einschließung Sargons ist jedoch die Ruine höher erhalten; hier dürfen Gebäudereste erwartet werden, die aber erst ausgegraben werden können, wenn der Sargonische Nordostzug und die Räume 6, 7 und 8 vollends freigelegt sind.

Soviel läßt sich vorerst über die Umschließung des Tempelbezirkes von Eanna sagen. Im Nordosten und an der ganzen Südostseite ist ihr Verlauf noch zu erforschen.

---

[1] Siehe Abb. 7.

[2] Siehe S. 13.

Die Zikurrat Egiparimin.

(Siehe Taf. 5, 6 und Abb. 8—16.)

Erst an drei Seiten der Zikurrat konnte gegraben werden mit dem Ergebnis, daß die älteste Zikurrat aus dem 23. Jahrhundert von Urnammu über rechteckigem Grundriß von 50.40 m (von Nordwesten nach Südosten) zu 45.50 m (von Nordosten nach Südwesten) errichtet worden ist. Diese Maße bedürfen jedoch noch der Prüfung, wenn auch die vierte Seite freigelegt ist und wenn auf allen vier Seiten durchgemessen werden kann. Urnammus Zikurrat hat geböschte Seitenwände und Schmuckpfeiler an den Wänden. Nirgends ist eine Spur von Backsteinverblendung vorhanden. Der Aufgang lag an der Nordostseite. Über die Art ihres Lehmziegelgemäuers ist das Wesentliche bereits ver-

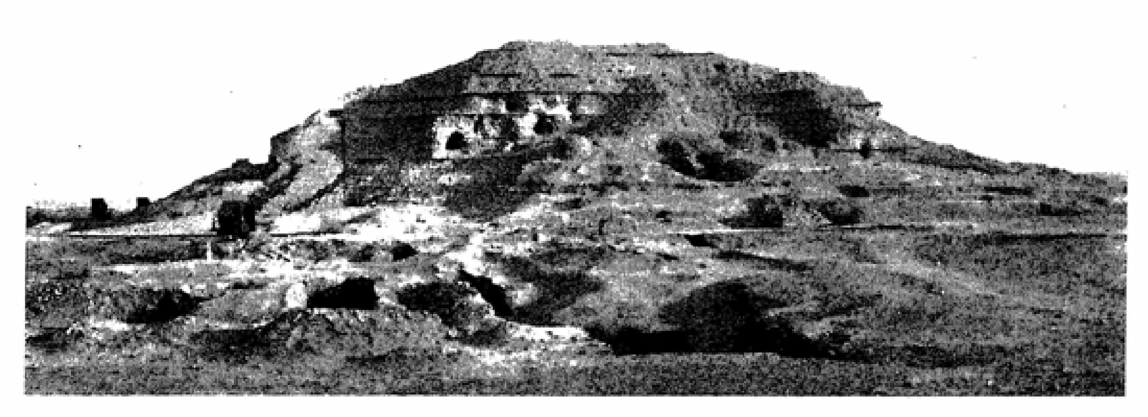


Abb. 8. Die Nordwestseite der Zikurrat aus Nordwesten

öffentlicht worden[1]. Die Abräumung hat gelehrt, daß die Schichtenfolge durch das ganze Lehmziegelmassiv hindurch nicht vollständig regelmäßig ist. Den obersten Teil des Urnammu-Baues bilden sechs, je 1.40 m hohe Schichtungen aus Flach- und Rollschichten zwischen vierfachen Lagen starker Schilfstengel[2]. In der drittobersten Schichtung sind auf der Schilflage Doppeltaue aus gedrehtem Schilf als Anker von Südwesten nach Nordosten mit 3 m Zwischenraum durch das Massiv gespannt gewesen, deren Reste heute noch sichtbar sind (s. Abb. 9). Wo die Taue das Mauerwerk durchziehen, ist ein Hohlraum vom Querschnitt eines Lehmziegels, 15 cm breit und 8 cm hoch, ausgespart. In den Schichtungen 4, 5 und 6 von oben laufen Luftkanäle durch das Mauerwerk, dazu bestimmt, der Luft den Zutritt zu dem Massiv-Innern zu gewähren und die Lehmziegel im Innern auszutrocknen. Die Schilflagen haben sich erstaunlich gut erhalten (s. Abb. 10); jeder einzelne Schilfstengel ist noch in seiner ursprünglichen Gestalt und mit allen seinen Knoten herauslösbar und nur etwas zusammengedrückt. Wir haben uns über diesen Erhaltungszustand des 4200 Jahre alten Schilfes gewundert, weil sonst die in Lehmziegelmauerwerk eingefügten Schilf-

---

[1] In Uruk-Warka, S. 46f.
[2] Siehe Uruk-Warka, S. 46f. und Taf. 28e, f.



Abb. 9.
Doppeltes gedrehtes Verspannungstau aus Schilf in Urnammus Zikurratkern.

matten nur eine dünne weißliche Schicht zu hinterlassen pflegen, und glauben, daß er lediglich dem Umstand zu verdanken ist, daß Winterfeuchtigkeit nur in ganz geringem Maße angreifen konnte, weil sie sofort abfloß, daß im übrigen aber die trockene heiße Sommerluft und der Wind konservierend gewirkt haben.

Möglicherweise sind früher 7 Schichtungen vorhanden gewesen; denn es ist nicht ausgeschlossen, daß die oberste gänzlich verschwunden ist. Ob diese Schichtungen zwischen Schilflagen auf die viel umstrittenen Geschoßstufen bezogen werden dürfen, kann noch nicht behauptet werden, zumal es wenig wahrscheinlich ist, daß die Schilflagen an dem unversehrten Bau ebenso sichtbar gewesen sind wie heute an der abgeräumten Ruine.

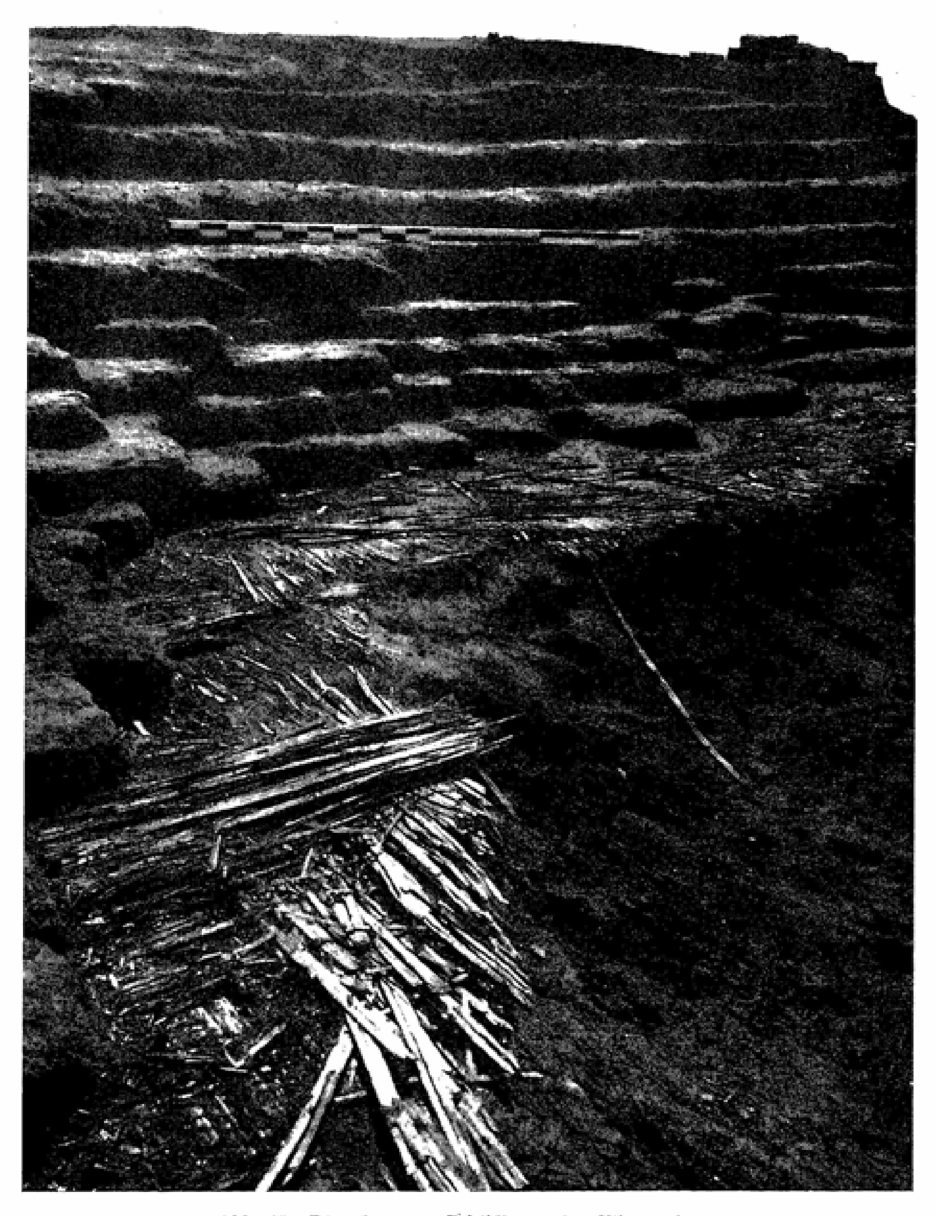


Abb. 10. Die obersten Schilflagen im Zikurratkern.

Das Mauerwerk unterhalb der sechsten Schichtung besteht zwar auch aus den gleichen kleinen Lehmziegeln wie der obere Aufbau, aber in etwas anderer Reihenfolge des Schichtenwechsels. Unterhalb der untersten vierfachen Schilflage sehen wir 4 Flach-, 5 Roll- und wieder 4 Flachschichten und darunter eine gewöhnliche dünne Schilfmatte, zu weißlichem Staub verwittert, unter ihr 2 Flach-, 5 Roll- und 4 Flachschichten und dann wiederum eine solche dünne Matte. Dieser untere Teil des Massivs ist also etwas anders konstruiert als die sechs oberen Schichtungen. Ein Grund dafür läßt sich jetzt noch nicht erkennen. Am Fuß der Zikurrat liegt an der Südwestseite Backsteinpflaster mit einer dicken Asphaltdecke und Asphaltmörtel in den Fugen. Die südwestliche geböschte Seitenwand ist, soweit sie

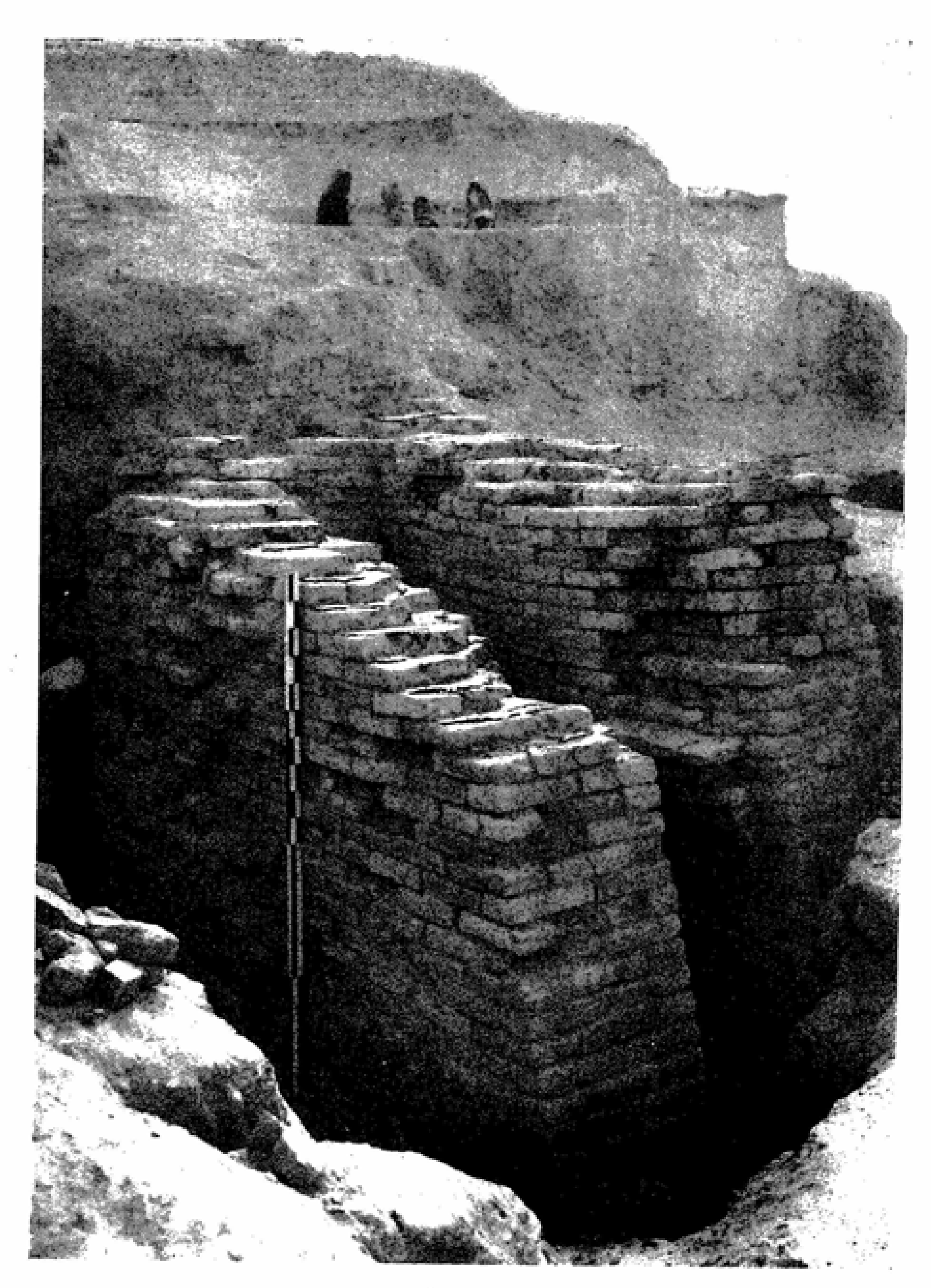


Abb. 11.
Wasserabführungsschacht an der Nordwestseite der Urnammu-Zikurrat.

erhalten blieb, mit größeren, quadratischen Lehmziegeln ausgebessert und mit Lehmmörtel geputzt.

An einer Stelle des heutigen Gipfels ist ein 2.50 zu 2.50 m großes Raubloch senkrecht in das Mauerwerk geschlagen. Wir haben es fast 4 m tief ausgeräumt, ohne auf seinen Boden zu stoßen, und dabei sehr viele Bruchstücke von Backsteinen Singaschids mit Asphaltresten zutage gefördert. Wann das Loch entstanden ist, läßt sich nicht sagen. Daß es so viele Singaschid-Backsteine enthielt, möchte ich mit Loftus'[1] Bemerkung in Ver-

[1] A. a. O. S. 169

bindung bringen, daß zu seiner Zeit auf dem Gipfel der Zikurrat Reste eines Gebäudes aus Backsteinen Singaschids gelegen hätten, von dem freilich heute kein einziger Stein mehr in seiner ursprünglichen Lage vorhanden ist. Vielleicht ist es von den Raubgräbern, die in dem Mauerwerk des Massivs von oben her in die Tiefe zu dringen versuchten, zerstört worden.

Etwa in der Mitte der Nordwestseite ist aus Backsteinen in Asphaltmörtel ein Wasserabführungsschacht mit geböschten Vorderwänden eingebaut. Er greift mit 1.88 m Breite 2 m in das Zikurrat-Mauerwerk und springt 2.93 m aus der geböschten Zikurrat-Wand vor



Abb. 12.
Nordostseite der Zikurrat, vom Wangen der Mitteltreppe, oben seleukidischer Wachraum mit zwei kleinen Wandnischen.

(s. Abb. 11). Zwischen die beiden Seitenwände des Schachtes ist ein kleines unechtes Gewölbe aus vorgekragten Schichten gemauert. Die $1^{1}/_{4}$ Backsteine starke Rückwand ist, in das Zikurrat-Mauerwerk eingelassen und ebenfalls geböscht. Das Verhältnis der Böschungen beträgt 1 : 3.5; es entspricht, soweit sich das bei den wenigen hoch erhaltenen Stellen der Zikurrat-Wände sagen läßt, dem Böschungsverhältnis dieser Zikurrat-Seiten. Loftus hatte seinerzeit diesen Schacht freigelegt und zum Teil abgetragen. Die Stempel und Inschriften auf seinen $31^{1}/_{2}$—32 im Quadrat zu $6^{1}/_{2}$—8 cm dicken Backsteinen bestimmen ihn zeitlich in die Regierungszeit Urnammus[1]. Seine innige Verbindung mit dem Lehmziegelmauerwerk der Zikurrat gibt der Datierung derselben die Grundlage: Schacht und Massiv gehören zusammen, sind gleichzeitig erbaut. — Schächte ganz gleicher Form sind auch in der Nordost-

[1] Siehe S. 50.

und Südwestwand der Zikurrat von Nippur angebracht. Den zweiten Schacht unserer Zikurrat werden wir auf der Südostseite zu suchen haben.

An der Nordostseite ist die geböschte Zikurrat-Wand am höchsten erhalten. Sie war hier durch die Fundamente der jüngeren Seitentreppen geschützt, deren Lehmziegelwerk beiderseits von der Mittelachse hinaufführt. In der Mitte dieser Seite befindet sich eine 6 m breite und 0.70 m tiefe Nische in der Zikurrat-Wand (s. Abb. 12). Sie ist erst in jüngster Zeit, als der Aufgang längst verfallen war, in die Wand geschlagen worden; dabei ist auch

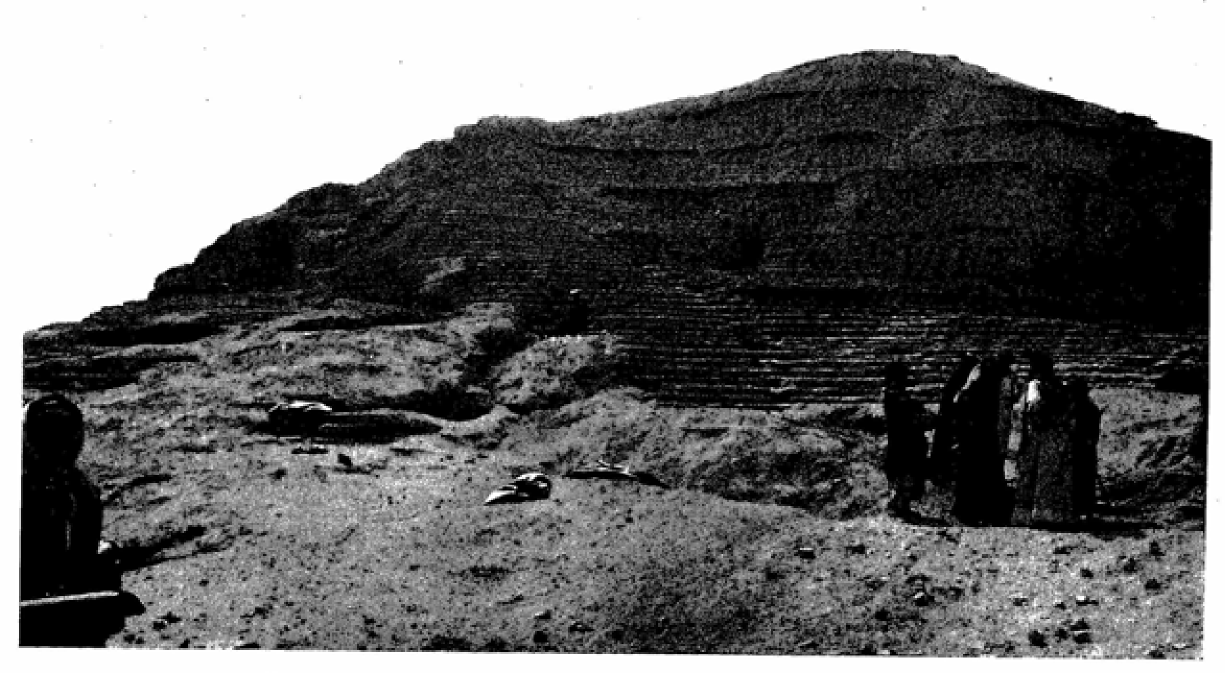


Abb. 13. Lehmziegelgründung der rechten Seitentreppe auf die Zikurrat.

das Mittelstück des Fundamentes für die Treppen herausgebrochen worden und so in Höhe + 31 ein 6 m breiter Raum entstanden, der nach Nordosten offen blieb und vermutlich einem Wachposten als Aufenthaltsort gedient hat. In zwei kleinen mit Lehm ausgeputzten Wandnischen in der Zikurrat-Wand mag der Wächter, was er brauchte, untergebracht haben. Die in diesem Raum gefundenen, fast durchweg glasierten Tongefäße und anderen Gegenstände gehören samt und sonders der seleukidischen Zeit an. Eanna war damals als Tempel wahrscheinlich nicht mehr im Gebrauch; es muß verfallen und durch die Heiligtümer bît rêš und den Südbautempel ersetzt gewesen sein. Seine Zikurrat-Ruine bot der Beobachtung über die ganze Stadt hin erwünschten Überblick. Wie die die umgebende Stadt beherrschende Höhe der Zikurrat in hellenistischer Zeit den Anreiz zur Verwendung als Verteidigungs- und Bewachungskastell bot, lehrt uns ja auch die von den Parthern zum Mittelpunkt einer Festung ausgebaute Zikurrat des Ellil-Tempels in Nippur.

30 m von der Zikurrat-Wand nach Nordosten entfernt begann die Mitteltreppe. Ihre nach außen mit Schmuckpfeilern verzierten Wangen (s. Abb. 12) aus Backsteinen von der Größe 32 im Quadrat zu 8 cm sind, 1.72 m breit, noch auf fast 10 m Länge erhalten. Zwischen

ihnen liegt, 2.15 m breit, Lehmziegelmauerwerk der Treppengründung, dieses jedoch bestimmt aus der Zeit nach Urnammu, während die Wangen möglicherweise auf Urnammu zurückgehen; denn die Backsteine, aus denen sie bestehen, sind genau so groß wie die an dem Wasserabführungsschacht an der Nordwestseite (s. S. 25). Die Backsteine sind mit Asphalt abgeglichen; auch die Fugen sind mit Asphalt gefüllt. Auf der Asphaltabgleichung liegt eine ca. 2 cm starke Lehmmörtelschicht als Bettung für die nächste Schicht.

Dieser Treppenstumpf würde, verlängert, nicht genau auf die Mitte der Zikurrat-Wand zu führen, sondern ist etwas nach Nordwesten verschoben. Die Treppengründung erkennt man inmitten des Lehmziegelmauerwerks außerhalb des Urnammu-Massivs noch einmal auf



Abb. 14. Lehmziegelgründung der linken Seitentreppe auf die Zikurrat.

ein kurzes Stück (s. Abb. 15); von den Wangen fehlt jedoch näher an der Zikurrat jede weitere Spur, sodaß unsre Hoffnung, den Aufgang rekonstruieren zu können, gering ist. In dem nördlichen Winkel, den die Brüstungsmauern der Mittel- und der nördlichen Seitentreppe miteinander gebildet haben, liegt herabgestürztes, aber noch in sich zusammenhängendes Lehmziegelmauerwerk. Es ist ein Teil des Brüstungsmauerfundaments der Mitteltreppe. Daß es von der Mitteltreppe abgerutscht ist, zeigen einige noch in Rutschlage befindliche Lehmziegel. Auf dem Rücken dieses herabgestürzten Mauerwerksklotzes ist, ein wenig schief zur Zikurrat-Richtung, ein kleines Backsteinpostament angelegt. Da es der jüngsten, vielleicht schon der seleukidischen Zeit angehört, läßt sich schwer behaupten, daß es kultischen Zwecken gedient hat.

Die Seitentreppen (s. Abb. 13, 14) haben auf Lehmziegelgründungen geruht, die mit ihren in das Mauerwerk eingefügten Schilfmatten von unten bis zu der Stelle oben erhalten sind, wo der junge Wachraum ihre Vereinigung miteinander und mit der Mitteltreppe vernichtete. Sie legen sich an die geböschte Zikurrat-Wand der Nordostseite, hatten aber

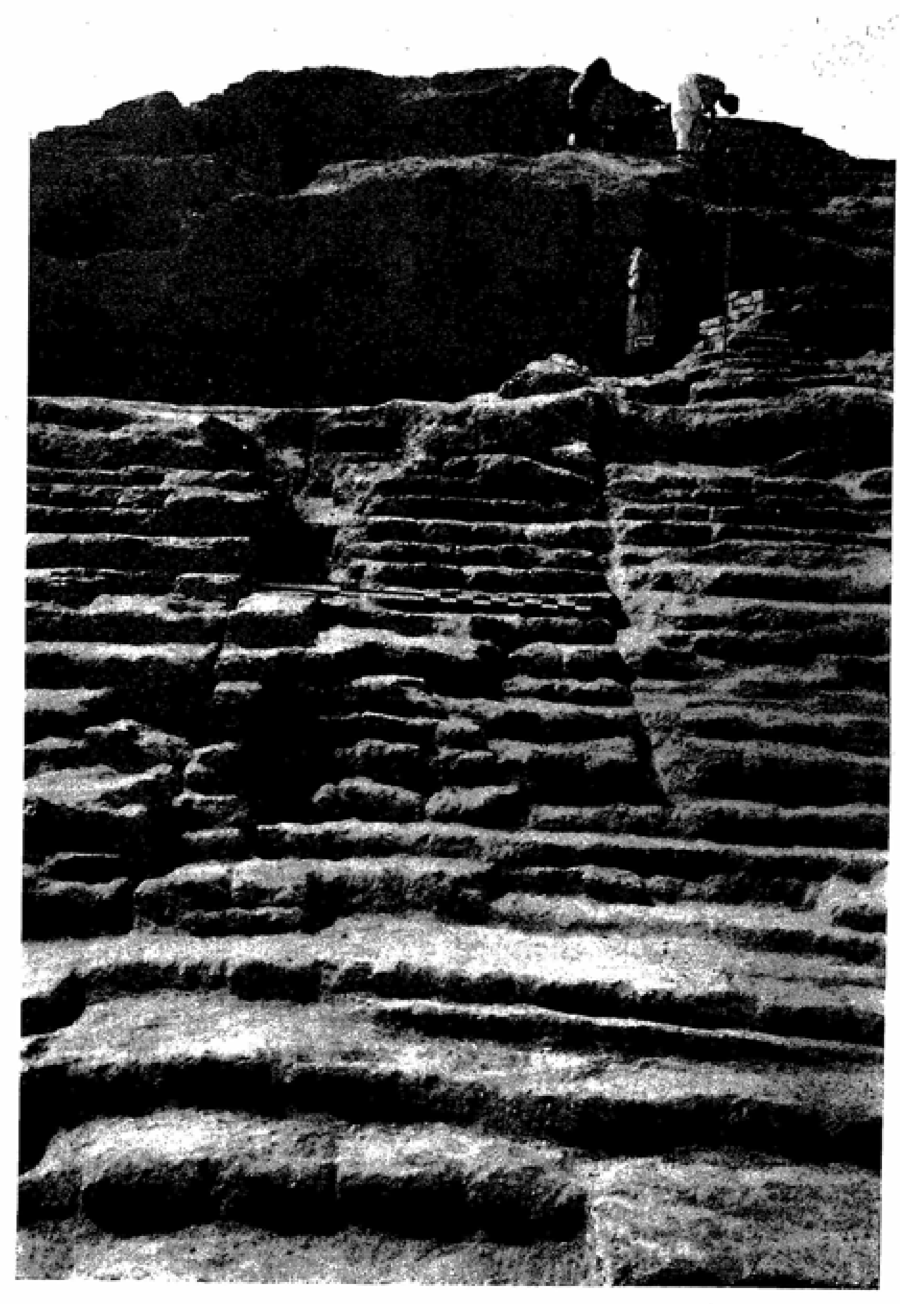


Abb. 15. Spuren der Mitteltreppe zur Zikurrat.

ihrerseits keine geböschten, sondern senkrechte Wände nach außen, so daß die Treppen sich mit zunehmender Höhe verbreitert haben müssen. Schon aus dieser Ungleichmäßigkeit hätte man darauf schließen dürfen, daß die Seitentreppen später entstanden sind als der Zikurrat-Kern. Einen terminus post quem gewannen wir durch die Feststellung, daß die Treppenfundamente oben, wo sie an den seleukidischen Raum stoßen, auf Bruchschutt von Backsteinen Singaschids gelegt sind. Die Backsteinstücke sind vom Zikurrat-Gipfel an der geböschten Nordostwand heruntergestürzt; man hat sie später, also bestimmt nach Singaschid, an der Wand liegen lassen und einfach mit dem Lehmziegelmauerwerk der

Treppenfundamente überbaut. Am Fuße der Treppen, an ihrem nordwestlichen und südöstlichen Ende, ließ sich endlich bestimmen, wann sie entstanden sind. Hier sind noch einige Schichten der Treppenwangen aus Backsteinen erhalten, von deren Steigungsverhältnis wir auf das der Stufen schließen dürfen. Diese Backsteine rühren von Mardukaplamiddina II. her. Ein guter Verband war durch die Verwendung von Eineinhalbsteinen mit dem außergewöhnlichen Format 50:32:11 cm derart hergestellt, daß zwei Steindicken eine Steigungs-



Abb. 16. Unteres Ende der Backstein-Treppenwangen Mardukaplamiddinas II.

höhe ergaben und der Eineinhalbstein über einen Ganzstein zu liegen kam (s. Abb. 16). Die Schräge der Ruine gibt heute noch die ungefähre Steigung der Treppen wieder. Mardukaplamiddina hat also hier gebaut; deshalb liegt die Möglichkeit nahe, daß auch die Teile der Tempelumschließung an dieser Stelle der Nordwestseite auf ihn zurückzuführen sind und damit vielleicht auch der kleine Nordwesttempel und der den »Torraum« enthaltende Nordostzug. Von der Südostseite der Zikurrat wurde nur an einer Stelle die Wand ermittelt; die Freilegung dieser Seite und des schmalen Streifens an der Nordostseite, der jetzt noch von der Förderbahn bedeckt ist, bleibt der nächsten Ausgrabung vorbehalten.

Die so gestaltete alte Zikurrat Urnammus ist nun später auf allen vier Seiten bis zur Höhe von + 25.71 mit Lehmziegelgemäuer ummantelt worden. Hinter diesem Mantel verschwand bis zu der genannten Höhe die alte Böschungswand und unter ihm das Pflaster an ihrem Fuße, soweit es noch erhalten war (s. den Schnitt a auf Taf. 12). Die Oberfläche des Mantels trug ein Pflaster aus unregelmäßigen Backsteinstücken. Anhaltspunkte für das Alter dieser Ummantelung sind noch nicht gewonnen worden; die Süd-

ostfront wird später danach zu befragen sein. Den Lehmziegeln nach ist es möglich, daß erst Sargon den Mantel anlegte, als er Schulgis Einschließung einebnete und den Zikurrat-Platz erweiterte (s. S. 8). Während an der Südwestseite die Ummantelung durchgehend aus gutem Lehmziegelmauerwerk mit breiten Lager- und Stoßfugen besteht, ist sie im Nordwesten abwechselnd aus einigen Lehmziegelschichten und dicken Lehmwerkslagen zusammengesetzt; dort ist ihre Außenkante nicht ganz klar erhalten, hier stehen 3.95 m breite und 32 1/2 cm tiefe Rücksprünge an ihrer Außenwand noch einige Zentimeter hoch an und sind zudem mit einer 1.11 m starken Backsteinwand verblendet, die die gleichen Vor- und Rücksprünge hat (s. auch S. 12).

Aus dieser Ummantelung hat der Zikurrat-Kern herausgeragt. Ob er selbst noch Absätze hatte, läßt sich an den bisher freigelegten Seiten nicht mehr entscheiden; vielleicht gibt uns die vierte Seite hierüber noch Aufschluß. Bevor diese nicht genau untersucht ist, halte ich es für angebracht, mit meinem Urteil über die einstige Gestalt der Zikurrat zurückzuhalten und eine etwa möglich werdende Rekonstruktion für später aufzusparen.

Die Oberfläche des Zikurrat-Mantels ist später noch einmal mit Lehmziegeln um 1.10 m erhöht und mit einem 30 cm starken Lehmestrich als Boden bedeckt worden; dabei wurde auf das Pflaster aus unregelmäßigen Backsteinstücken (s. S. 29) zunächst eine Abgleichung aus Lehmmörtel, darauf eine Schilfmatte und darauf das Lehmziegelwerk gelegt.

Der Innin-Tempel Karaïndaschs.

(Siehe Taf. 9, 10, 11, 13h, i, 15, 16, 17 und Abb. 17).

Von der Lage dieses Heiligtums im Winkel der jüngeren Einschließung war schon oben (auf S. 16) die Rede. Die Einschließung ist derart um die Nordwest- und die Nordostwand des Tempels herumgeführt, daß nur ein ganz schmaler Durchgang um die nördliche Tempelecke herum übrigblieb. Dieser Umgang hat in der jüngsten Zeit die Form einer mit Backsteinen gepflasterten, von der Pflasterhöhe vor dem Tempeleingang um 131 cm ansteigenden Rampe. Dicht unter ihrem jüngsten Pflaster sind die älteren Pflaster, als tiefstes sichtbares ein solches mit Sargon-Backsteinen, zu erkennen. Die Rampe hat erst unter Sargon, dann unter den Neubabyloniern und noch unter Kyros eine Verbindung zwischen dem Tempelplatz und einem in den Sargonischen Tempelbezirk führenden Tor gebildet, das am Raum 17 von der Grabung bereits angeschnitten wurde (s. Taf. 9 und 10), Der Tempel ist also bei der Anlage der Einschließung Sargons offenbar absichtlich vom großen Bezirk ausgeschlossen worden; warum, ist zunächst noch nicht zu verstehen[1]. Aber zu folgern ist daraus, daß Karaïndaschs Tempel bis in die achämenidische Zeit hinein bestanden hat, ja möglicherweise als Heiligtum benützt worden ist (s. S. 31). Daraus, daß die Sargonische Umschließung um zwei Seiten des Tempels herumgeführt wurde, wird auch verständlich, warum das jüngere Backsteinpflaster vor der Eingangsfront im Südosten nicht dieser, sondern den Mauern des Raumes 9 parallel verlegt ist, bei dessen Einrichtung der ganze Platz vor dem alten Tempel neu gepflastert werden mußte.

Zum Teil aus dem noch einige Backsteinschichten hoch anstehenden Gemäuer, zum Teil aus den Abdrücken der vernichteten und ausgeraubten Mauern am Schutt und an den

[1] Wenn sich an der Ruine nachweisen ließe, daß dieser Zustand nicht erst von Sargon geschaffen wurde, sondern schon von alters her bestanden hat, also auch unter Singaschid (etwa 1800), so möchte ich vermuten, daß in der Benennung eines in diesem Gebiet von Eanna zu suchenden (s. S. 18) Tempels Singaschids für die Gottheiten Lugalbanda und Ninsun: É kankal = Haus der Einöde ein Hinweis auf die Lage enthalten sei. Unter Einöde würde dann das Ausgeschlossensein vom Tempelbezirk, das »Außerhalb« zu verstehen sein.

anstoßenden Rampenbahnen hat sich der vollständige Grundplan des Tempels ergeben: Eine durchaus symmetrische Anlage mit einem einzigen, 2.80 m breiten Eingang im Südosten, einem 3.30 zu 4.50 m großen Vorraum, einer 4.50 zu 8.80 m großen Cella, an ihrer Rückwand ein aus jüngerer Zeit stammendes Kultpostament, und mit schmalen Seitenräumen rechts und links. Der Vorraum hat größere Breite als Tiefe, die Cella dagegen ist ein ausgesprochener Langraum. Im Vorraum liegen zwei Pflaster übereinander, das ältere in Asphalt und mit einem besonders in der Verbindungstüre starken Asphaltestrich, an einigen Stellen zerstört, durch die Verbindungstüre in die Cella hineingeführt, aber hier nur auf ein kurzes Stück erhalten; zwei aus Backsteinstücken gebildete Angelkapseln mit Angelsteinen unterhalb des Pflasters gehören zu dieser Benutzungszeit des Tempels, wahrscheinlich der Zeit seiner Erbauung. Genau konnte das noch nicht ermittelt werden, weil ein Pflaster aus unregelmäßigen Backsteinstücken auf einer 30 cm starken Schuttschicht an vielen Stellen darüberliegt. In und neben der Eingangstür sind die Benutzungszeiten des Tempels an den Aufhöhungen der Schwellen noch einigermaßen klar nachzuweisen. Die aus dem Jüngsten später noch herauszuschälende Schwelle mit dem asphaltierten Backsteinpflaster des Vorraumes kennzeichnet die ursprüngliche Anlage. In einer späteren Zeit werden der Außenwand links und rechts der Eingangstür kleine Podien, 2.70 m breit und 0.80 bis 0.90 m tief, vorgelegt, erhalten in drei Schichten kleiner Backsteine und Stücken von solchen. Gleichzeitig damit oder wiederum später wird die Türschwelle um vier Schichten mit Viertelbacksteinen aus den Tempelwänden und mit von Singaschid seitlich gestempelten Inschriftbacksteinen derart erhöht, daß eine zwei Schichten hohe Schwelle entsteht. Oben darauf kommt das jüngste Schwellenpflaster aus kleinen Backsteinbrocken zu liegen. Das Backsteinpflaster vor dem Eingang zeigt zwei verschieden alte Schichten dicht übereinander; die obere Schicht besteht aus Steinen von 33 im Quadrat zu 7 bis $7^1/_2$ cm Größe mit Asphaltresten in den Fugen und vereinzelten Resten einer Asphaltdecke, das untere, ältere, aus Backsteinen, 34, 35 und 42 cm im Quadrat groß, also zusammengelesen. Auch das untere hat Asphalt in den Fugen und Asphaltestrich. Die Zeit der jüngsten Schwellenerhöhung hinterließ an der linken Leibungsecke (auf Abb. 17 rechts) einen Angelstein aus Kalkstein mit breiter Türpolpfanne etwa 30 cm unterhalb des obersten Pflasters; an der rechten Leibungsecke fehlt der Angelstein. Backsteine verschiedener Größen, darunter einige mit Singaschid-Stempel, bilden das ärmliche und nur teilweise erhaltene jüngste Pflaster des Vorraums. 45 cm darunter liegt das Pflaster der nächstältesten Zeit aus 34 im Quadrat zu $6^1/_2$ bis 7 cm großen Steinen, mit dicker Asphaltdecke und Asphalt in den Fugen. Lehmige Erde, mit Tongefäßscherben versetzt, bildet die Schuttschicht unter dem ältesten Pflaster; seine Backsteine sind an vielen Stellen weiß ausgewittert. Solche Auswitterungen haben wir in Eanna oft an den Stellen beobachtet, wo Asphalt mit Backsteinen verbunden war. Vom oberen Pflaster liegen Reste in der westlichen und nördlichen Raumecke. Im Schutt darunter sind Backsteinbrocken, Tongefäßscherben und Asphaltstücke enthalten.

Da die Schwellenaufhöhung und das jüngste Pflaster Steine aus den Tempelmauern neben anderen jüngeren und seleukidischen mit dreieckigem Stempel enthält, kann diese Veränderung erst geschehen sein, als die Mauern zum Teil zerstört waren. Tatsächlich ist an mehreren Stellen im Vorraum zu beobachten, daß die an ihrem Fuß zerstörten oder beschädigten Wände mit Reliefbacksteinen der Tempelaußenwände ausgeflickt, »unterfangen« worden sind. Bei diesen Ausbesserungen wurden auch die beiden Seitentüren vom Vorraum zu den Seitengemächern verengt und Backsteinrollschichten als Schwelle in die Türen gelegt, wie es häufig bei den Instandsetzungen im bît rêš vorkommt und in die seleukidische und parthische Zeit datiert werden konnte. Da im jüngsten Pflaster, wie erwähnt, auch einige Backsteine mit seleukidischem Dreieckstempel vorkommen, ist

bewiesen, daß unter den Seleukiden der Tempel irgendwie benutzt worden ist, wenn nicht als Heiligtum, so zu profanen Zwecken wie die Räume der benachbarten Einschließung (s. S. 17). Das Kultpostament in der Cella, um das herum Teile des jüngsten Pflasters erhalten blieben, besteht aus zwei Schichten von Backsteinbrocken, darunter auch wieder solchen aus den Tempelmauern mit Relief auf der Schmalseite. Vom alten Postament ist nichts übriggeblieben; auch läßt sich in dem Abdruck der hinteren Cella-Wand am Raum-



Abb. 17. Die Eingangstür zum Innin-Tempel mit der jungen Schwellenerhöhung vom Raum 2 aus.

schutt keine Kultnische mehr nachweisen. Zu ihrer Ergänzung dürfen wir auf die Tempel Kurigalzus in Ur zurückgreifen[1].

Die erhaltenen Teile der Tempelmauern haben guten Verband der Backsteinschichten in Lehmmörtel aus Ganz-, Halb- und Viertelsteinen und ausgeklinkten Ganzsteinen mit dem Grundmaß von 40 : 40 : 10 cm. Diese Backsteingröße schwankt jedoch zwischen 39 und 41 und 9 und 11 cm. Die Halbsteine liegen an den Wänden, die Viertelsteine in den Ecken und die ausgeklinkten Ganzsteine in den Winkeln jeder zweiten Schicht. In Größe und Stoff gleichen diesen Mauersteinen Backsteine mit Teilen von Flachreliefs auf einer oder zwei Seitenflächen. Viele solcher Reliefstücke hatten auf der Hügeloberfläche umhergelegen und uns veranlaßt, an dieser Stelle zu graben. Südöstlich des Tempels bestand die ganze Schuttschicht über dem Pflaster und der Pflasterhöhe aus Backsteinstücken, darunter sehr viele mit Reliefteilen, aber auch zahlreiche Brocken mit Inschriftstempel

[1] Siehe S. 35.

der meisten uns bekannten Bauherren von Eanna: Urnammus, Pursins, Singaschids (von diesem die meisten), Karaïndaschs, Mardukaplamiddinas, Sargons, Nabonids, Anuuballits (κεφάλων) und solche mit unbestimmter Inschrift. Reliefsteine waren über die ganze Hügelgruppe bis an ihren östlichen Abfall (s. Taf. 2) an der Oberfläche oder im obersten Schutt verstreut. Am dichtesten lagen sie naturgemäß an den Tempelseiten, besonders an der Eingangsfront, wo wir uns vergeblich bemühten, etwa noch zusammenhängende Wandstücke in Fallage zu beobachten. Sie fielen auf durch ihre oft hochrote Farbe, die nach dem Innern zumeist in schwarz überging. Die Steine sind beim Brennen ungleichmäßig dem Feuer ausgesetzt gewesen, so daß der Ton bald mehr bald weniger geschwunden ist und sich nicht unbeträchtliche Größenunterschiede ergaben. Da das Feuer für solche große Steine meist zu schwach gewesen ist, konnte der Ton häufig nicht bis zum innersten Kern durchbrennen. So entstand die hochrote Farbe des Äußern und blieb im Innern ein kohlschwarzer Kern, der infolge der Verwitterung jetzt von mehliger Beschaffenheit ist. Von einigen Stücken blieben so nur die gut gebrannten Außenseiten der Ziegel als dünne Schalen um einen Hohlraum erhalten und es fanden sich in größerer Zahl schalenförmige Bruchstücke. Nur die Viertelsteine waren immer vollständig; denn sie waren wegen ihrer Kleinheit gut durchgebrannt. Einer davon trug auf zwei aneinanderstoßenden Schmalseiten je einmal eine elfzeilige Inschrift Karaïndaschs[1]. Ihr verdanken wir die Kenntnis vom Alter der Reliefs und des Tempels, an dem sie angebracht gewesen sind. Die in den Ecken der erhaltenen Mauerstümpfe steckenden Viertelsteine haben die gleiche Größe, Farbe und Beschaffenheit des Tones. Ähnliche oder gleiche Backsteine anderen Alters gibt es in Uruk bisher nirgends. Es kann also kein Zweifel bestehen, daß der beschriftete Viertelstein unserm Tempel entstammt. Die Inschrift ist bereits IV R. 36, 3 veröffentlicht und KB III 1, S. 152f. umschrieben und übersetzt. Mr. Gadd vom British Museum hatte die Freundlichkeit, mir eine Abbildung dieser im British Museum befindlichen Inschrift zu schicken. Sie gleicht der unsern vollständig und steht ebenfalls auf zwei Schmalseiten eines Backsteines von der Größe unseres Viertelsteines, ist also damit als zu unserm Tempel gehörig erwiesen.

Es ist überaus wichtig, daß uns am Grundplan der langgestreckte Raum als Allerheiligstes hinter einem breitliegenden Vorraum hier in Babylonien entgegentritt, wo wir bisher nur breitliegende Cellen kannten. Der Langraum als Cella ist assyrischen Ursprungs und vielleicht der Ausdruck eines Baugedankens des nordwestlichen Kulturkreises überhaupt. Nach dem nördlichen Gebirge als der Heimat der Kassitenkönige weist uns aber auch die Abstammung des Erbauers Karaïndasch und kulturelle Zusammenhänge mit Assyrien und den Gebirgsländern würden genügen, das Vorhandensein dieser fremden Bauform in Babylonien zu erklären. Unser Tempel aus dem 15. Jahrhundert ist zudem m. W. der älteste bisher in Babylonien ausgegrabene vollständige Kultbau. Ihm schließen sich die Tempel Kurigalzus II. in Ur an, während die anderen Tempel in Ur aus vorkassitischer Zeit unvollständig sind. Der älteste Kultbau mit ausgesprochener Langhausform des Allerheiligsten wurde in Assur ausgegraben: es ist der Sin-Schamasch-Tempel aus dem 18. oder 19. Jahrhundert; die Langhauscellen begegnen uns in Assur seitdem im 12., 9., 8. und 7. Jahrhundert. Zu ihnen muß also seiner Grundform nach unser Innin-Tempel gerechnet werden.

Babylonische Tempel der späteren Zeit, soweit wir sie kennen, bestehen aus ungebrannten Lehmziegeln, unser Tempel dagegen aus Backsteinen, eine Ausnahme, für die wir eine hinreichende Erklärung nur in der Fassadenausschmückung finden, von der gleich die

---

[1] Siehe S. 53.

Rede sein wird. An der Vorderfront unseres Tempels entsteht (s. Taf. 10) durch die eigenartigen Ecktürme eine große Nische, die von der einzigen Eingangstür durchbrochen ist; ebenso bilden die Rückfront und die beiden Seitenfronten große Nischen. Eine Aufteilung der Wand in Nischen, deren Abmessungen Vielfache der Backsteingrößen sind, weist auch ein um 600 Jahre älterer Bau auf, der in Ur freigelegt wurde: das sogenannte Nigarana Siniddinams von Larsa[1]. Wir werden deshalb diese Art, die Wände zu gliedern, für bodenständig halten dürfen.

Im folgenden gebe ich das Ergebnis unserer Versuche, die Reliefbacksteine zusammenzusetzen. Obgleich Versatzmarken nicht vorhanden waren, war es verhältnismäßig leicht, den Zusammenhang zu erkennen; (s. Taf. 15) denn die Teile der sich ergebenden Figuren von Gottheiten ließen der Form nach keinen Zweifel entstehen und zudem fanden wir einen zuverlässigen Anhalt daran, daß in den aufeinanderfolgenden Backsteinschichten die übereinandergehörigen Reliefteile einen gewissen Backsteinverband gehabt haben müssen, zwar nicht, wie sich bald herausstellte, nach der Seite, wohl aber nach dem Mauerinnern. Es wechselten nämlich einbindende Ganzsteine mit vorgesetzten Halbsteinen ab. So kamen zunächst zwei Arten von Figuren zusammen, männliche und weibliche, aus einfach gehörnter Götterkappe, Gesicht, Halsstück mit vorspringender Platte, zwei Schichten mit Armen, Händen und Flasche, Gürtelstück und Schichten des sich nach unten verbreiternden Gewandes, bei der einen Art mit senkrechter gewellter Riefelung, bei der andern mit dem »Bergmotiv« geziert. Bei dem Gewand mußten — auch damit wurde die Richtigkeit der Zusammensetzung erwiesen — die äußeren Gewandkonturen ohne Bruch aufeinanderpassen. Die Teile der Figuren konnten auf diese Weise restlos untergebracht werden. Stücke mit rippenförmigen, meist geriefelten Reliefteilen mußten zwischen den Figuren gesessen haben. Die Ansichtsfläche der an der Unterseite der Halsschicht weit vor den Reliefgrund vorgezogenen schmalen Platte stellte das der Flasche nach beiden Seiten entströmende Wasser dar; der Wasserstrom setzte sich auf der Wandstirn links und rechts der Figuren fort; daraus ergab sich, daß die Figuren selbst in Wandvertiefungen angebracht waren, deren Tiefenmaß durch den Reliefgrund gegeben war, während ihre Breite durch die Breite der Figur: eine Backsteinlänge, bestimmt wurde. Der Verlauf des Wasserstroms von oben nach unten, wie wir ihn wiedergeben, läßt sich wiederum an dem durch den Verband bedingten, regelmäßigen Wechsel von übereinanderliegenden Ganz- und Halbsteinen prüfen. Bis hierher kann die Verantwortung für richtige Wiederzusammensetzung der Reliefs übernommen werden. Es gilt nun noch, den anderen Teilen an der geschmückten Wand Plätze anzuweisen. Was wir hierfür vorschlagen, ist auf Taf. 15 ersichtlich. Die doppelten Halbkreisscheiben nebeneinander als durchlaufendes Band anzuordnen, hätte bei ihrer großen Anzahl nahegelegen, auch wenn ein Stück solchen Bandes nicht an der Ruine erhalten gewesen wäre, von dem allerdings nur gesagt werden kann, daß es möglicherweise eine Erinnerung an den einstigen Zustand darstellt. Es läuft an den Leibungen der südlichen Tür im Vorraum entlang. Daß hier nicht ein Rest des ursprünglichen Reliefs erhalten ist, geht schon aus dem an der Leibungsecke übereck gelegten Steinstück mit Scheibe hervor; an den anderen Ecken haben aber, das wissen wir, volleckige Steine mit Scheiben auf den beiden aneinanderstoßenden Ansichtsflächen gesessen. An der westlichen Leibung derselben Tür liegen sogar einige Scheibensteine in zwei Schichten übereinander, aber so, daß die Scheibenmittelpunkte übereinanderliegen. Man sollte annehmen, daß die Scheiben, wenn sie zweireihig angebracht waren, derart gegeneinander verschoben gewesen sind, daß die bekannte Darstellung des »Bergmotivs« entstanden wäre. Das war aber schon

[1] Vgl. Mallowans Aufsatz in The Antiquaries Journal, Vol. VII, Nr. 4, Oktober 1927, S. 417.

wegen der ganz gleichmäßigen Steinformate nicht möglich. Da außerdem diese selbe Wand mit einem Reliefstück ausgeflickt ist, kann das erhaltene Scheibenband nur der späteren Zeit angehören. Man bemühte sich eben, aus umherliegenden Stücken die Wand zu schmücken, so gut es ging und wie man sich die Reliefsteine ehemals verwendet dachte, als der Tempel bereits verfallen war — vielleicht erst in der seleukidischen Zeit. Noch ungewisser als das Scheibenband, das als Berg, über den die Gottheiten schritten, nichts Neues und Außergewöhnliches darstellen würde, ist in unsrer Wiederherstellung der Platz, den wir den zwischen den Figuren eingesetzten einfachen Halbkreisscheiben mit Fußteilen angewiesen haben. Zu ihrer Begründung kann ich nur anführen, daß die dafür verwendeten Reliefsteine so am besten aneinanderpassen, auch im Verband zueinanderstimmen und im Reliefbild als Berge, auf die das Lebenswasser herabfließt, einen Sinn haben.

Die Frage, wie die Reliefwand oberhalb der Figuren ausgesehen hat, suchen wir in unserer Ergänzung durch die Hochführung der schmalen Nischen als senkrechte Wandrillen zu beantworten. Eine solche Lösung wird durch spätere Tempelfronten wahrscheinlich gemacht, die ja außer Wandvorsprüngen und Stabwerk nur senkrechte Wandrillen kennen. Daß die Wand oberhalb der Reliefs noch geschmückt gewesen ist, möchte ich nicht annehmen. Es haben sich zwar einige wenige Reliefbacksteine gefunden, die sich unserm Figurenfries nicht einreihen lassen, darunter ein Backstein mit zwei siebenstrahligen Sternen nebeneinander; aber sie verschwinden in der Masse der übrigen Reliefstücke und sind viel zu wenig, als daß sie am Fries verwendet gewesen sein könnten. Unsere Ergänzung des obersten Wandabschlusses als Zinnenkranz bleibt, wie fast immer bei babylonischen Bauwerken, Annahme. Kurigalzus II. Tempel Edublalmaḫ in Ur hat uns gelehrt, daß die Kassiten sich des Türbogens bedienten, so daß wir in der Rekonstruktion den Haupteingang mit einem Halbkreisbogen wiederherstellen durften (s. Taf. 16).

Aus der Zahl der gefundenen Köpfe kann auf die Zahl der Figuren annähernd genau geschlossen werden. Am häufigsten sind die männlichen Gesichter, von denen etwa 36 Stück geborgen wurden. Einige werden verwittert oder zur Unkenntlichkeit zertrümmert sein. Weibliche Köpfe sind unverhältnismäßig selten — wir fanden ihrer nur 6. Das kann ein Zufall sein und hat uns nicht davon abgehalten, ebensoviel weibliche wie männliche Figuren anzunehmen. Demnach würden wir nicht zu hoch greifen, wenn wir als Mindestzahl etwa 80 Figuren schätzten, von denen jede mit den anstoßenden Wandteilen 0.80 m beansprucht und die, aneinandergereiht, 32 m Wandlänge bedecken würden. Obgleich ein Beweis für die Richtigkeit nicht erbracht werden kann, haben wir die Figuren an den Außenwänden des Tempels ergänzt. Zur Schmückung der Vorder- und Rückfront würde die Hälfte der errechneten Zahl ausreichen; es ist aber ebensogut möglich, daß es weit mehr Figuren gewesen sind und daß sie in einem lückenlosen Bande die Außenwände ringsherum bedeckt haben, das nur durch die Eingangstür unterbrochen war. So gibt es unsere Rekonstruktion wieder (s. Taf. 16 und 17).

Eine größere Genauigkeit der Wiederherstellung ließ sich bei diesem Tempel, von dem nur wenige der untersten Wandschichten erhalten sind, nicht erzielen. Gestützt wird unser Rekonstruktionsvorschlag durch Reliefs aus Backsteinen, die in Susa, östlich des Darius-Palastes, in den elamischen Schichten des 12. und 11. Jahrhunderts gefunden wurden[1] und uns einen wichtigen kulturgeschichtlichen Hinweis geben. Dargestellt ist auf diesen 1.365 m hohen, 0.365 m = 1 Ziegellänge breiten und über 14 Schichten verteilten Reliefs ein Stiermensch, der die Hände auf eine Dattelpalme legt, und eine Frau mit zum Gebet

[1] Hrn. Prof. V. Christian in Wien bin ich sehr dankbar, daß er mich hierauf aufmerksam gemacht hat. Die ersten Mitteilungen über die Reliefs befinden sich in RA XIX und XXI.

erhobenen Händen. Die Bilder unterscheiden sich von den unsern vor allem stilistisch, waren aber außerdem an einer Stelle mit Keilschrift bedeckt, aus der hervorgeht, daß sie von Kutir Naḫḫunte II., dem elamischen Kronprinzen, der Babylonien eroberte, dem Sohn des Šutruk Naḫḫunte, der Göttin In Šušinak geweiht worden sind und den »kidu« des »kumpum« gebildet haben. Dieser Bauteil ist von Kutir Naḫḫunte an Stelle eines Bauwerks seines Vaters, das aus ungebrannten Ziegeln bestanden hat, errichtet worden. Eine zweite Inschrift auf solchen Reliefbacksteinen besagt: Šilḫak In Šušinak, ebenfalls ein Sohn des Šutruk Naḫḫunte, hat die unvollendeten Backsteinreliefs seines Bruders Kutir Naḫḫunte fertiggestellt und der In Šušinak geweiht. Der Ausgräber, M. de Mecquenem, schließt aus dem Befund, daß es sich ohne Zweifel um das der Göttin In Šušinak geweihte Heiligtum handelt, an dessen Außenseiten Reliefs angebracht waren. Von diesem Bauwerk[1] wird mitgeteilt, daß es auf jeder Seite ungefähr 20 m lang gewesen und von einer Mauer aus ungebrannten Lehmziegeln eingeschlossen gewesen sei, die ursprünglich die Backsteinreliefs als Verblendung getragen habe. Als Bestandteile von Gebäudemauern seien die Reliefbacksteine nicht gefunden worden. Da die endgültige Veröffentlichung dieser susischen Reliefs und ihrer Fundumstände noch nicht vorliegt, muß ich mich hier auf die Bemerkung beschränken, daß sie als Nachkommen unserer kassitischen Reliefs zu betrachten sind. Das ist nach allem, was wir über das Nachbarland Elam und seine Beziehungen zum Babylonien des zweiten Jahrtausends wissen, nicht verwunderlich. Aus den kassitischen Eigennamen konnte bereits auf die Verwandtschaft zwischen der elamischen und kassitischen Sprache geschlossen werden. Die Ausdehnung und der Machtbereich Elams in dieser Zeit zwingt zu der Annahme gemeinsamer politischer und wirtschaftlicher Interessen zwischen beiden Völkern, deren Länder ja keine geographische Grenze miteinander hatten und beide den Kassitenfürsten untertan waren. Auch im 3. Jahrtausend, als Elam noch unter der Botmäßigkeit der sumerischen Herrscher stand, muß man sich, schon wegen des häufigen Vorkommens elamischer Götternamen in altbabylonischen Götteraufzählungen, eine innige kulturelle Gemeinschaft zwischen Babylonien und Elam vorstellen. Auch Tempelbauten Schulgis und Gimilsins in Susa sind Beweise dafür. Wir stellen also für das Ende des zweiten Jahrtausends eine Beeinflussung Elams durch Sumer fest, in der jene prähistorische Kultureinheit zu neuem Leben erwacht zu sein scheint, auf die Herzfeld in seiner historischen Skizze »Völker- und Kulturzusammenhänge im alten Orient«[2] zum ersten Male hinweist. Aber es ist durchaus möglich, daß mit den Reliefs des Tempels eine Schmuckform den Weg nach Elam findet, die gar nicht sumerischen, sondern kassitischen Ursprungs ist und somit ein Erzeugnis jener großen gemeinsamen Kultur, für die sich die Benennung »Kaspisch« eingebürgert hat und in deren Bereich auch Elam sprachlich und archäologisch zu gehören scheint. Dafür, daß der Zusammenhang sich in wesentlich einfacherer Weise durch Übernahme einer in Elam entstandenen und gebräuchlichen Bauform durch die in Sumerien eingedrungenen Kassiten erklären läßt, fehlt es bisher noch an Anhaltspunkten.

An einigen Reliefstücken hafteten noch Reste eines dünnen weißlichen Überzugs, so daß wir anfangs vermuteten, die Reliefs seien durchweg mit einer Art Stuck bedeckt gewesen. Die chemische Untersuchung des Überzugs steht noch aus. Da die Reste verhältnismäßig selten sind und sich vielleicht auf andere Weise werden erklären lassen, glauben wir annehmen zu dürfen, daß kein Stucküberzug vorliegt. An den oben erwähnten susischen Reliefs kann ein Stucküberzug nicht wohl angebracht gewesen sein, weil dadurch

---

[1] Die älteste Anlage dieses Tempels geht nach R. de Mecquenem, Vestiges de constructions élamites, auf Schulgi von Ur zurück.

[2] Heft 5 der »Deutschen Forschung. Aus der Arbeit der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft«.

die wagrecht über die Gestaltenmitte laufende Inschrift unleserlich geworden wäre. Bemalungsspuren sind auf den Reliefbacksteinen nicht erhalten.

In unseren kassitischen und in den susischen Reliefs haben wir die Vorfahren der neubabylonischen und achämenidischen Schmelzfarbenreliefs vor uns. Daß die Entwicklung über Elam geht, ist dabei besonders interessant. Aus Susa werden wir noch manchen Aufschluß darüber erwarten dürfen. Durch die Reliefs Karaïndaschs erhalten wir für das kunstgeschichtlich bisher noch ziemlich unbestimmte zweite Jahrtausend eine feste Grundlage. Über ihren Stil soll in der endgültigen Veröffentlichung ausführlich gesprochen werden.

Als ein Volk mit hoher Kultur sind die Kassiten gewiß nicht nach Sumer gekommen. Aber aus dem Schwächerwerden des Stromes literarischer Überlieferung im zweiten Jahrtausend auf gänzliche Kulturlosigkeit der erobernden Kassiten zu schließen, davor sollten uns gerade die kassitischen Kultbauten in Sumer und besonders unser Innin-Tempel bewahren. Es hat durchaus den Anschein, daß die Kassiten trotz allem Sichanpassen an die sumerische Kultur — auch in der Götterverehrung — selbständige religiöse Vorstellungen und eigne Kulturformen aus ihrer Gebirgsheimat mitgebracht und nach Babylonien verpflanzt haben[1]. Das Auffallendste an dem Beleg hierfür aus der Architektur, den der Tempel Karaïndaschs mit seinen Relieffiguren bietet, ist nämlich, daß diese gewiß charakteristische Bauform aus der babylonischen Architektur in der Folgezeit wieder vollständig verschwindet und nur in Elam fortlebt, bis weit in die nachelamische Zeit hinein. Vielleicht dürfen wir gerade aus dieser Tatsache auf die Landfremdheit der Reliefs und auf ihre Herkunft aus dem Bergland schließen. Dabei soll vorläufig unerörtert bleiben, ob solche Figurenfriese nicht eine Nachbildung von Steinreliefs sind und in Babylonien nur die dem verfügbaren Material entsprechende Zerlegung in Backsteinschichten erfuhren.

Welche Bedeutung hatten die Relieffiguren, männliche und weibliche Gottheiten, an einem Innin-Ischtar-Tempel angebracht? Standen sie zu der im Tempel verehrten Göttin in irgendeiner Beziehung? Ea ist im babylonischen Pantheon der Lebenswasser spendende Gott. Er ist der Herr des Wassers überhaupt. Anu bietet das Lebenswasser Adapa an. Im Totenreich wird es in verborgenen Schläuchen aufbewahrt. Singaschids dem Ea geweihte Tonkegelinschrift und ihre mögliche Beziehung zu dem Wasserbecken — abzu — im Innern der Sargon-Umschließung, ganz nahe bei unserm Tempel, wurde auf Seite 19 erwähnt. Der Göttin Nina, Eas Tochter, waren Quellen und Flüsse heilig und Adad spendet die fruchtbringenden Regengüsse. Zahlreiche Darstellungen und Erwähnungen in der religiösen Literatur lassen keinen Zweifel über die große Bedeutung des Lebenswassers in der religiösen Vorstellung. Meist ist das Lebenswasser, wie auf unseren Reliefs oder doch ganz ähnlich, der von einer Gottheit gehaltenen Flasche in doppeltem Strom entfließend dargestellt, so auf vielen Siegelbildern[2]. An einer Steinwanne Gudeas tragen weibliche Reliefgestalten in beiden Händen solche Flaschen mit Lebenswasser. Aus Sargons von Assyrien Zeit wurden in Dur Šarrukin zwei steinerne Figuren eines Gottes gefunden, der unserer Figur außerordentlich ähnlich und ihnen vielleicht entlehnt ist[3]. Sargon hat ja, als er Eanna wiederherstellte, unsern Tempel höchstwahrscheinlich noch im Schmuck seiner Reliefs ge-

[1] Ein Text Agums II., der um 1600, also noch im ersten Drittel der Kassitenzeit regierte, berichtet, er habe die Bilder von Marduk und Sarpanit befreit, nach Babylon zurückgebracht und ihre Tempel wiederhergestellt. Die Götteraufzählung am Anfang dieser Inschrift beginnt aber bezeichnenderweise mit dem kassitischen Gott Šukamuna, der wie seine Schwester Šumalia als Berg- und Kriegsgottheit verehrt wurde. Auch in anderen Inschriften von Kassitenkönigen werden noch kassitische Gottheiten unter den babylonischen genannt.

[2] Als Spender des Lebenswasser ist auch mehrere Male Gilgamesch, der nur Zweidrittelgott, dargestellt.

[3] Siehe Place, Ninive et l'Assyrie III, 31 bis.

sehen. Daß aber mit den sich so häufig wiederholenden Göttergestalten an unserm Tempel bestimmte Gottheiten gemeint sein sollten, ist mir unwahrscheinlich. Sie sind wohl mehr als Gottheiten schlechthin oder Genien zu verstehen, dazu bestimmt, die Idee des Lebenswassers, von der das Volk durchdrungen war, hier am Innin-Tempel auszudrücken, damit die Gottheit das Wasser hier bereit halte und dem Anbetenden davon spende.

Diese Deutung schließt nicht aus, daß man früher mit den Gestalten die Vorstellung besonderer Gottheiten verbunden hat, die vielleicht auch später in der Erinnerung lebendig geblieben sind. Da es gerade eine männliche und eine weibliche Gottheit ist, könnte man deshalb etwa an Lugalbanda und Ninsun denken, die seit alters zu Herrschern von Uruk in enger Beziehung standen. Ninsun ist Gilgameschs Mutter; Lugalbanda und Ninsun sind auch die Schutzgötter Utuḫegals und Singaschids. Als Schutzgötter von Königen würden sie auch an unserm Tempel ebenso verständlich sein wie etwa die, assyrische Palasteingänge schützenden Stiermenschen, die ja als Schutzgötter feindliche Mächte fernzuhalten hatten und auf die babylonischen Darstellungen der die Tür oder ihr Symbol haltenden »Gilgamesch«-Türhüter zurückgehen. Die auf zahlreichen Darstellungen, vor allem auf Siegelrollen vorkommende Heroenfigur, die wir uns gewöhnt haben, als Gilgamesch zu deuten, erscheint uns also sowohl als Türhüter und Wächter des Eingangs wie auch als guter Geist, der den Menschen das Lebenswasser darbringt, und so als Mittler zwischen Menschen und Göttern. Um Geborgenheit gegen alles von außen nahende Feindliche, um Überfluß an irdischen Gütern und ewiges Leben flehte man die Götter an, wenn man ihn, den zu zwei Dritteln göttlichen und zu einem Drittel menschlichen Helden darstellte. Nahe beim Tempel haben wir einen tönernen Kegel Singaschids gefunden, der Lugalbanda und Ninsun geweiht ist. Es ist durchaus möglich, daß die Erinnerung an diese beiden Gottheiten gerade mit dieser Stelle von Eanna verknüpft blieb bis zu Karaïndasch.

Die Fruchtbarkeit spendende Innin-Ischtar steht zudem der in den Reliefs ausgedrückten Idee vom Lebenswasser nicht fern. Ich möchte schließlich die vielen kleinen Tonfiguren von flaschehaltenden Männern und Frauen (s. S. 43f.) mit dem Kultus im Innin-Tempel in Verbindung bringen. Aus den Flaschen dieser den Reliefs in der Haltung der Hände und Arme nachgebildeten Figürchen fließt kein Wasser. Man könnte sich vorstellen, daß diese kleinen Tonbildchen als Repräsentanten des Anbetenden vor die Gottheit gebracht wurden, um hier für ihre leeren Flaschen Lebenswasser zu empfangen.

Die oben genannten Götter oder Genien Sargons II. waren neben dem Tempeleingang[1] angebracht; auch eine piscina Gudeas wurde in Lagasch angeblich an der Tür des Tempels gefunden. Zeitlich zwischen diesen beiden stehen unsere Reliefs, rechts und links vom Eingang und rings um den Tempel, denselben Gedanken ausdrückend. Daß der aus der Flasche quellende Doppelstrom den Euphrat und Tigris und der vierfache Strom die vier Paradiesströme bedeutet haben, will mir als zu rationalistische Erklärung nicht genügen; und neben der — von der Gottheit erbetenen — »perpétuité des eaux«[2], die sich lediglich auf das materielle Wasser beziehen würde, kam in allen diesen Darstellungen gewiß auch die Idee des den Tod bannenden L e b e n s w a s s e r s zum Ausdruck, die ja ihrerseits auf der Wichtigkeit der Flußläufe und Kanäle in Babylonien fußt. Das wäre die Vertiefung eines dem Alltagsleben entnommenen Gedankens gewesen, die wir den Babyloniern und Kassiten sehr wohl zutrauen dürfen und müssen.

---

[1] Ein Teil der französischen Archäologen hält immer noch daran fest, daß die drei dem Sargons-Palast angegliederten Tempel Haremsbauten seien, eine auf falscher Auslegung einer Bauinschrift beruhende Behauptung, die seit langem widerlegt ist.

[2] So Léon Heuzey in Les origines orientales de l'art, 1915, S. 171.

Das Wohnhaus in O c, d / XV 2, 3.

(Siehe Taf. 7 c, 8 c, 14 r, s.)

Um zu erfahren, ob die Reste unter den Hügeln parallel der Nordwestfront und nordwestlich der Zikurrat noch zu Eanna gehörten, war ein Suchgraben in den Hügelrand gezogen worden. Als darin Bruchstücke von Tonfiguren in großer Zahl herauskamen, entschlossen wir uns, einen Teil des Gebäudes freizulegen. Seine vollständige Ausgrabung war nicht beabsichtigt, zumal sich bald herausgestellt hatte, daß es einen eigentlichen Bestandteil von Eanna nicht bildete.

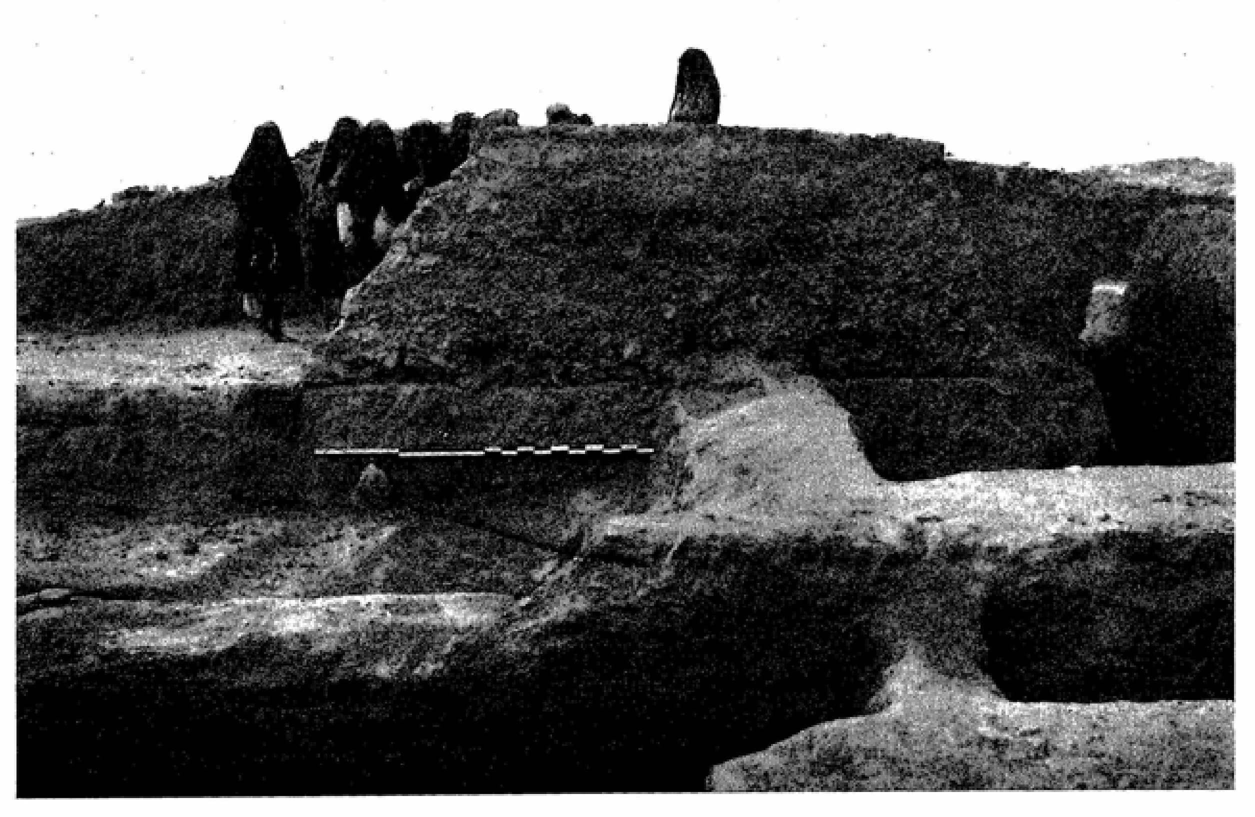


Abb. 18. Schuttquerschnitt über dem Wohnhaus in O c, d / XV 2. 3.

Die obersten Ruinenschichten enthielten durch Raubgrabungen stark durchwühlten Schutt von Lehmziegelmauern bis etwa 1 m Höhe und über und neben der Nordostseite des Wohnhauses ein zu jenen verschwundenen Lehmziegelmauern gehöriges Backsteinpflaster, sehr stark beschädigt und ohne besondere Kennzeichen für das Alter dieser Siedlungsschicht, wahrscheinlich aber der neubabylonischen oder achämenidischen Zeit angehörig. Ob außerhalb des Wohnhauses noch Überreste dieser jüngsten Mauern von der gänzlichen Zerstörung verschont geblieben sind, muß eine zukünftige Ausgrabung lehren. Die darunterliegende Schicht birgt die Ruine des Wohnhauses mit 1 m und darüber starken Mauern aus Lehmziegeln von der Größe 32—33 im Quadrat zu 10 cm. Über dieser Ruine ist dann eine ebene Fläche entstanden oder abgeglichen worden, auf der Verfallschutt der erwähnten jüngeren Bebauung liegt (s. Abb. 18), unten mit Tongefäßscherben versetzt und nach oben

immer feiner werdend. Die Lehmziegelmauern des Wohnhauses sind verschieden hoch erhalten, bis zu 1 m; den Hof füllt Schutt, der in seinem unteren Drittel von grauen und schwarzen Ascheschichten durchsetzt ist. In dieser etwa 50 cm hohen Schuttschicht steckten viele zerbrochene Tonfiguren verschiedener Art; auch aus den Räumen 1, 2, 3 und 4 (s. Taf. 7c) kamen solche Terrakotten heraus. Die meisten sind zerbrochen, aber auch einige vollständige Stücke befinden sich darunter. Kamelfigurenbruchstücke in großer Zahl lagen zu oberst, die übrigen Arten in verschiedenen Höhen der Schicht. Merkwürdigerweise sind die Türen des Hauses bis zur erhaltenen Mauerhöhe mit Lehmziegeln zugesetzt; dies könnte bei einer Erhöhung des Fußbodens geschehen sein; an einer grauen, aschigen Schicht, der Fortsetzung der oben erwähnten, erkennt man noch die frühere Höhe der im Fundament durchgehenden Schwelle. Im Hof sind wir tiefgestiegen. Dabei ergab sich die nach Nordwesten steil abfallende, unregelmäßige Grenze von Lehmwerk und, 2 m unter der Nordwesthofwand, zwei graue Schichten, versetzt mit Asche, Kohlestückchen, Scherben, Dattelkernen, Bruchstücken von Tonfiguren (keine Kamele), Backsteinbrocken und Tierknochen. In Raum 1 und 2 befinden sich in der Höhe des Fußbodens einige Tonflaschengräber; sie waren alle leer (s. die beiden Schnitte r und s auf Taf. 14).

Zeitlich bestimmen konnten wir diesen auffallenden Bau nicht. Es ist nicht ausgeschlossen, daß er in kassitischer Zeit errichtet wurde. Die vielen Tonfiguren mit Flaschen in den Händen und auch sonst in ihrer Haltung ganz den Reliefgestalten am Innin-Tempel Karaïndaschs ähnelnd, scheinen derselben oder einer wenig jüngeren Zeit anzugehören. An der Vermutung, daß das Gebäude einen Händler mit tönernen, für den Tempelkult bestimmten Weihfiguren beherbergt habe, möchte ich nicht unter allen Umständen festhalten. Es ist auch möglich, daß es sich um das Haus eines Beschwörungspriesters handelt, wo die Tonfiguren zu irgendeinem Zauber im Boden vergraben wurden. Daß so viele zerbrochene und nur ganz vereinzelte vollständige Figürchen herauskamen, hat uns stutzig gemacht; es sind Unterteile, Mittelstücke und Oberteile, und sie sind ohne Zweifel absichtlich und systematisch in diese Teile zerbrochen und als Bruchstücke vergraben worden. Ganz den gleichen Befund kennen wir auch von anderen Ruinen. Eine zukünftige Untersuchung in der nächsten Umgebung beschert uns vielleicht weitere Aufschlüsse. Im Raum 4, der durch einen kleinen Suchgraben in der Senke zwischen Eanna und dem Wohnhaus angeschnitten und ausgeräumt wurde, ist in der Höhe der Tonfigurenschicht ein Kopfbruchstück eines Hohlbildes aus gebranntem Ton (Fundnummer 4709)[1] und das Köpfchen einer sumerischen Priesterfigur aus Kalkstein (Fundnummer 4750)[2] gefunden.

Die Fundstücke.

Wie schon oben[3] erwähnt wurde, ist die ganze Eanna-Ruine, besonders aber ihr nordöstlicher Teil, von arabischen Raubgrabungen in den letzten Jahren stark durchwühlt worden; auch fast alle anderen Hügel im Stadtgebiet haben dies Schicksal gehabt. Daher kommt es, daß sich heute in so vielen europäischen und amerikanischen Museen Funde, und zwar meistens Tontafeln, aus Warka befinden, Schätze, auf die jene sie bergenden Sammlungen gewiß stolz sein dürfen, die aber nur dadurch gewonnen sind, daß man ihren historischen Zusammenhang mit der Ruine zerriß und dabei den erhaltenen Resten oft großen Schaden zugefügt hat. In dem von uns ausgegrabenen nordöstlichen Teil von Eanna war kaum

---

[1] Siehe S. 42.
[2] Siehe S. 42.
[3] Auf S. 5.

ein Quadratmeter von Raublöchern und langen, zum Teil unterirdischen Stollen unberührt geblieben. Nur an den Stellen, wo der Backsteinschutt des Innin-Tempels in fast 1 m Mächtigkeit die oberste Schuttschicht bildete, waren die Wühllöcher weniger dicht. Dort war den »Ausgräbern« die Arbeit zu unbequem gewesen, und dieser Scheu vor Unbequemlichkeit allein verdanken wir es, daß von den Backsteinreliefs des Innin-Tempels so zahlreiche Stücke liegengeblieben waren. Bei den meisten anderen Fundstücken jedoch ist die ursprüngliche Beziehung zur Ruine gestört gewesen. Dadurch wurde bei manchem nicht beschrifteten Stück die Datierung aus der Schicht unmöglich.

Einige wichtigere Stücke sollen hier aufgeführt und beschrieben werden; eine eingehendere Würdigung bleibt ihnen sowohl wie den zahlreichen, hier nicht genannten Kleinfunden in der endgültigen Veröffentlichung vorbehalten.

1. Die Figur eines liegenden Stieres (oder einer Kuh?), Fundnummer 3409 (s. Taf. 18), aus dunkel graugrünlichem dichtem Stein mit muscheligem Bruch. Von der linken Seite ist die gute Hälfte des Hinterbeines abgeschlagen, von der rechten Seite das ganze rechte Hinterbein und ein kleines Stück vom Bauch. Erhaltene Länge von der Schnauze bis zum Hinterteil 18.5 cm, Höhe von der Liegefläche bis zum Hornansatz 10.8 cm. Linke Seite: Vorderbein im Kniegelenk gebeugt, Unterschenkel im Relief geformt mit Klaue, ebenso am Hinterbein, dessen Klauenspitzen sich mit denen des Vorderbeines fast berühren. Die Wamme ist durch einen aufgesetzten Steg hervorgehoben. Auf der ganzen linken Seite sind 7 achtblättrige Rosetten eingetieft, davon zwei auf dem Hals, drei auf dem vorderen Oberschenkel, eine auf dem dicken Leib, eine auf dem Rücken und eine noch erhaltene auf dem hinteren Oberschenkel, auf dem wahrscheinlich noch eine zweite angebracht war.

Rechte Seite: Ebenfalls zwei Rosetten auf dem Hals, eine auf dem Leib ganz erhalten, von einer zweiten noch der Rest zweier Rosettenblätter, drei auf dem vorderen Oberschenkel, sonst keine erhalten, weil das Hinterbein bis auf den Unterschenkel mit Klaue abgeschlagen ist. Über letzterem liegt, flach reliefiert wie die Unterschenkel, die Schwanzquaste.

Unterseite (Liegefläche): Die vier Unterschenkel sind im Flachrelief durch Einarbeitungen dargestellt, wobei sogar die gespaltenen Klauen nicht vergessen sind. Die Figur ist also von unten sichtbar gewesen.

Am Kopf ist die Haargrenze vorn oben am Maul zwischen den Nüstern durch einen Absatz angedeutet. In der Mitte des Maules steckt ein rundes, mitten eingetieftes Kupferstück, vielleicht ein Röhrchen, aus dem Wasser geflossen ist oder aber die Zunge wiedergebend. Auch an der gespaltenen Unterlippe ist die Haargrenze angedeutet. Je eine ausgeprägte, geschwungene Hautfalte tritt auf beiden Backen als erhabener Wulst vor. Die Hautfalten über den Augen sind durch drei parallele Eintiefungen wiedergegeben; ebenso zieht sich auf der Nase noch je eine eingetiefte Hautfalte bis fast an die Nasenlöcher herunter. Die Augenlider sind erhaben. Aus den 4 mm tiefen Augenhöhlen sind die einst eingesetzten Augen herausgefallen. Ohren und Hörner haben aus anderem Stoff bestanden, Kupfer oder Gold; für sie sind Ein- bzw. Durchbohrungen da, für das linke Ohr geht die Durchbohrung durch bis zu einer großen Stirndurchbohrung. Für das rechte Ohr ist nur eine Eintiefung vorhanden, für die Hörner eine durchgehende wagrechte Durchbohrung. Hier, an der Stelle, wo die Hörner befestigt waren, sind zwei kleine Stücke aus dem Stein geschlagen. In den meisten Rosetten haften noch oxydierte Reste von kupfernen Einlagen, am meisten an der mittleren Rosette des rechten Vorderbeines. Die Rosetteneintiefungen sind von verschiedenen Größen. Die größten haben 1.5 cm (auf Leib, Vorder- und Hinterschenkeln), die kleineren (auf dem Hals) 1.1 bis 1.2 cm, die kleinste (auf der Nase) 0.8 cm Durchmesser. Alle Rosetten sind achtblättrig.

Die ganze Figur ist in zwei Richtungen, der Länge nach und senkrecht durchbohrt. Die erste Durchbohrung läuft vom Hinterteil schräg, parallel zur Rückenlinie, nach aufwärts, mit 2.5 cm Durchmesser noch 12.6 cm tief vom abgebrochenen Ende den Leib durchdringend. Auf dieses Bohrloch stößt ein durch die Stirn gebohrtes von 1.6 cm Durchmesser von schräg vorn, und ein senkrechtes mit 2.3 cm Durchmesser vom Rücken her.

In den Durchbohrungen haben Stangen oder Röhren aus Holz oder Metall gesteckt, als Teile etwa eines Möbels, eines Gefäßes oder eines harfenähnlichen Saiteninstrumentes[1]. Letzteres mir fraglich: Bei der Anbringung an einer Harfe würde die dritte Durchbohrung durch die Stirn nicht ganz verständlich sein; auch würde das Steinmaterial an einer Harfe den Klang stark beeinträchtigt haben.

Die Fundumstände lassen eine Datierung der Figur nicht zu. Sie lag im Backsteinbruchschutt in Q e/XV 2 zusammen mit vielen Reliefbacksteinstücken vom Innin-Tempel, ist also wahrscheinlich im Tempel verwendet worden. Die Wiedergabe des ruhenden Stieres ist ausgezeichnet. Das Zusammenfassen der großen Flächen des Tierleibes verrät große Übung; ebenso auch die Behandlung des Kopfes und die Darstellung der Hautfalten. Ohne Gudea ist eine solche Darstellung undenkbar und sie scheint mir einer späteren Entwicklungsphase an-

---

[1] Vgl. z. B. die liegenden Stiere an den Musikinstrumenten aus Ur und auf dem Relief im Louvre (King. history of Sumer and Akkad, S. 52).

zugehören. Ich möchte sie der Zeit Urnammus (Ur III) zuweisen, da eine ältere Zeit kaum dafür in Betracht kommen kann.

Von solchen Stierfiguren, teils liegenden, teils stehenden, sind bis jetzt fünf Beispiele bekannt. Meines Wissens bestehen sie alle aus dem gleichen Stein, weisen den gleichen Stil und auch ähnliche Durchbohrungen auf. Es ist anzunehmen, daß sie alle fünf unserer Eanna-Ruine entstammen.

2. Löwenköpfchen mit Mähnenansatz aus Kalkstein, Fundnummer 3288 (s. Taf. 19a). Oben und unten ist je ein Stück Stein (oben von der Mähnendarstellung) abgeschlagen. Die Augen, einst aus anderem Stoff eingesetzt, sind herausgefallen. Vorn am Maul ist ein Stück Stein abgeschlagen; deshalb bleibt es ungewiß, ob auch die Zunge aus einem andern Stoff angesetzt war. Auf der Rückseite befinden sich zwei glatte, senkrechte und flachrundliche Rillen; hier war der Kopf auf einem andern Gegenstand befestigt. Im Stein sind einige kleine Löcher durch herausgefallene Einsprengungen entstanden. Die Schnurrhaare, die Trennungslinie zwischen Gesicht und Mähne und der Absatz in der Mähnenkrause sind eingeschliffen. Der Stein hat weißlich goldigen Ton.

Fundort: Qc/XV3 im Schutt.

Außerordentlich lebendige Wirkung, mit einfachsten Mitteln erzielt; dem Stil nach älter als Gudea.

3. Liegender Löwe aus geflecktem Serpentinstein. Fundnummer 3765 (s. Taf. 19b). Das Tier ruht auf 0.7 cm starker Platte mit ausgestreckten Vorderpfoten, den Schwanz um den linken hinteren Oberschenkel geringelt, die Quaste rundlich angedeutet. Die Muskeln sind schwach, aber durchaus naturwahr herausgearbeitet, vom Kopf nur Maul und Augen angedeutet. Gesamtlänge 7.6, Höhe 3.8 cm. Die Liegeplatte trägt unten ein hohlkehlenförmiges Ansatzstück, sie ist aber so beschädigt, daß die Art der Anbringung der Figur nicht ausgemacht werden kann. Die Beschädigung reicht auf der rechten Liegeseite bis unterhalb der Vorderpfoten und dort von unterhalb der Liegeplatte bis unter die Hinterbeine. Die äußersten vorstehenden Steinenden sind ganz glatt wie die Figur selbst; also war die Figur hier entweder zu Ende oder stark abgegriffen. Die ganze Oberfläche ist ganz glatt abgeschliffen und poliert, so daß keine Schleifspuren mehr sichtbar sind. Nach den Flecken im Stein zu urteilen kann vermutet werden, daß ein Leopard dargestellt werden sollte.

Fundort: Qd/XV2 an der südöstlichen Hoffront der Sargon-Einschließung im Schutt zusammen mit Backsteinbrocken; könnte also vom Innin-Tempel hierher verschleppt worden sein.

4. Köpfchen eines sumerischen Priesters aus Kalkstein. Fundnummer 4750 (s. Taf. 20a). Höhe: 6.5, Breite 5.0 und Tiefe (von der Nase bis zum Hinterkopf gemessen) 7.4 cm. Die linke Nasenhälfte ist abgeschlagen, am Hals und Kinn sind geringfügige Beschädigungen. Die Augenhöhlen sind noch zum Teil mit Asphalt gefüllt, mit dem die eingesetzten Augen eingekittet waren. Dickes, rundliches Gesicht, darin vortretender Mund. Die Augenbrauen sind nur als schwache Erhebungen dargestellt, die in Stirn und Lidfläche allmählich übergehen. Die Ohren blieben als Bossen unausgeführt stehen. Der Oberkopf war bei der Auffindung mit Salzkristallen bedeckt; am untern linken Ohr befinden sich, wohl als Reste ehemaliger Befestigung des Köpfchens, Asphaltflecken. Fundort: Im Raum 4 des Wohnhauses, etwa 1 m unter der Hügeloberfläche, in Höhe der Schicht mit Tonfiguren im Hof und den anderen Räumen. Unweit des Köpfchens wurde das Kopfbruchstück eines Sitz- oder Standbildes aus gebranntem Ton (Fundnummer 4709) gefunden.

Gegen die zahlreichen in verschiedenen Sammlungen befindlichen anderen Beispiele solcher Köpfchen wirkt unser Stück ohne Frage grob; das liegt daran, daß es offenbar nicht fertig ausgeführt worden ist. Der Gesamteindruck ist jedoch außerordentlich charakteristisch. Mit mehreren seiner Geschwister hat das Stück die glatt bearbeitete Unterfläche gemein, an der keine Spur von Befestigungsvorrichtungen durch Dübel oder Ähnliches vorhanden ist.

Die Datierung aus den Fundumständen ist unmöglich. Es wird der Zeit vor Urnammu angehören.

5. Bruchstück des Kopfes eines Sitz- oder Standbildes aus gebranntem Ton. Fundnummer 4709 (s. Taf. 20b). Dieses merkwürdige Stück ist 19 cm breit, 17.2 cm hoch und 12 cm tief. Es gehörte wahrscheinlich einem Götterbild an, dessen Höhe etwa 1 m betragen haben könnte, und das im Innern hohl war. Die Höhlung hat sich im Kopfinnern bis etwa in die Höhe der unteren Augenlider fortgesetzt und ist an ihrem oberen Ende mit Salzkristallen gefüllt. Zwischen zwei, das Stirnband darstellenden gekerbten Stegen kleben noch Asphaltreste. Die erhaben geformten Augäpfel waren mit einer weißen Paste bedeckt, aus der eine aus Asphalt aufgelegte Iris scharf hervorstach. Bemerkenswert ist die verhältnismäßig kleine Nase mit vollständig geradem Rücken und die Wiedergabe der Ohren als sehr kleine Halbmuschelschalen ohne Hervorhebung der inneren Knorpel. Die Rückseite des Kopfes läßt erkennen, daß das ganze Bild hinten flachrund gewölbt war wie die Mehrzahl der kleinen Tonfiguren. Der Eindruck des Stückes ist noch in dem bruchstückhaften Zustande sehr sonderbar. Es geht eine sehr starke Wirkung davon aus, die dadurch, daß das Bild bemalt war — so möchte ich es annehmen —, noch gesteigert gewesen sein muß. Der Fundort, in unmittelbarer Nähe des Kalksteinköpfchens 4750 (s. o.), bietet der zeitlichen Bestimmung keine Handhabe. Stilistisch würde es sich am ehesten der Kassitenzeit einreihen lassen.

6. Bruchstück eines napfförmigen Trinkgefäßes aus grauem, gelblich schimmerndem Sandstein. Fundnummer 1614 (s. Taf. 21a). Gefunden im Stadtgebiet, wahrscheinlich aus Eanna. Die archaische Darstellung zeigt in ganz flachem Relief zwei hintereinander schreitende Reiter oder Ochsen. Die Muskeln, Hufe und Körperteilgrenzen sind durch breite Eintiefungen wiedergegeben. Breite: 6.5, Höhe: 6.6 cm. Der rekonstruierbare Gefäßdurchmesser hat etwa 8 cm betragen.

7. Ein ähnliches Stück wie 6. Das Gefäß ist etwas spitzer als bei 1614. Fundnummer 1042 (s. Taf. 21 b). Dargestellt ist in ganz der gleichen Relieftechnik der ein Rind oder einen Stier überfallende Löwe, dessen nur roh angedeuteter Kopf stark aus dem Reliefgrund hervortritt. Breite: etwa 7, Höhe: 7 cm. Erhaltene Bodenfläche des Gefäßes innen: 2.2, außen 4.2 cm im Durchmesser. Auch dieses Stück dürfte wie 1614 etwa dem zweiten Drittel des dritten Jahrtausends angehören.

8. Teil einer Einlage aus gebranntem, gelblichem Ton. Fundnummer: 4846 (s. Taf. 19 c). Dargestellt ist das obere Ende eines Schilfbündels, wie es von Wiedergaben von Schilfhütten bereits bekannt ist. Auf einer im British Museum befindlichen Alabasterwanne, von der die Vorderasiatische Abteilung der Berliner Museen ein Eckbruchstück beherbergt, ist eine solche Schilfhütte — die heutigen Araber nennen sie Srêfe — zweimal dargestellt: aus dem gebogenen Dach wächst beiderseits ein Ringbündel hervor[1]. Auch auf einem unveröffentlichten Siegelzylinder kommt die gleiche Darstellung vor. Die Seiten des Stückes sind »unterschnitten«. An der einen von vorn nicht sichtbar gewesenen Seite ist ein X-förmiges Zeichen eingeritzt. Die unteren Enden sind gerade abgeschnitten. Die die einzelnen Schilfstengel wiedergebenden Linien hat man, ebenso wie die »Bindungen«, in den feuchten Ton geritzt. Breite des ganzen Stückes 12.8, Breite des mit Bindungen versehenen Bündels 3.5 (am unteren Ende gemessen), des überhängenden Schilfendes ebenfalls 3.5 cm. Das Auge der Aufrollung hat 3.1 cm Durchmesser. 4.1 cm tief steckte die Einlage in der Intarsienbettung.

Das Stück wird einen Bestandteil einer eingelegten Darstellung von einer Schilfhütte gebildet haben, deren übrige Teile uns fehlen. Der Vorwurf geht, wie gesagt, auf älteste bauliche Gepflogenheiten zurück, die, wie es scheint, gerade in Uruk gern dargestellt wurden. Auf dem Thron eines von uns gefundenen Diorit-Sitzbildes ist geflochtenes und verschnürtes Schilfwerk und auf einer Kalksteinstele, die ebenfalls bei unseren Ausgrabungen zutage kam, die Schilfpflanze in der Natur und auf einem Götterthron wiedergegeben.

9. Um von den zahlreichen Tonfiguren einen Überblick zu geben, sind auf den Taf. 22 und 23 eine Anzahl verschiedener Arten zusammengestellt. Die Mehrzahl entstammt der Terrakottenschicht des Wohnhauses nordwestlich von Eanna und ist wahrscheinlich kassitischen Ursprungs.

---

[1] Andrae hat sich über Geschichte und Bedeutung solcher architektonischen Urformen in einem Vortrag vor der Archäologischen Gesellschaft am 26. Juni 1928 grundlegend geäußert. Siehe den Sitzungsbericht im Archäol. Anzeiger 1928 III/IV, S. 642 ff.; ausführlicher ferner in der im Druck befindlichen Abhandlung: Das Gotteshaus und die Urformen des Bauens im Alten Orient.

Die inschriftlichen Quellen zur Geschichte Ēannas.

Von ALBERT SCHOTT.

Bekanntlich folgten die Könige des Alten Zweistromlandes einem uralten Brauch, indem sie den Gottheiten, an deren Tempeln sie bauten, über diese ihre Tätigkeit Rechenschaft ablegten[1]. Zu der Urkundengattung, die hiervon Zeugnis gibt, gehören die ersten 31 hier veröffentlichten Inschriften. Die beiden übrigen wurden angeschlossen, obgleich sie Bruchstücke aus einem ganz anderen Kreis des Schrifttums, nämlich der Dichtkunst, sind; doch schien es richtig, für diese den sonst hier innegehaltenen Rahmen zu überschreiten und sie möglichst schnell vorzulegen, da Nr. 32 der IV. Tafel des Gilgamešepos und Nr. 33 der VII. Tafel des Weltordnungsliedes[2] angehört. Diese Stücke der beiden bedeutendsten Sagengedichte der Keilschriftkultur stammen aus dem ausgedehnten Gebiet am Nordostrand unserer Grabung im Winter 1928/29, welches eine so überreiche Ernte an kleinen und kleinsten Bruchstücken von meist ungebrannten Tontafeln verschiedenen, vorherrschend wirtschaftlichen Inhalts aus der chaldäischen und aus der frühen achämenidischen Zeit abwarf, daß schließlich an eine Reinigung, geschweige denn an eine genaue Durchsicht der Tafeln nicht mehr zu denken war. Wenn diese Behandlung der nach vorsichtiger Schätzung 6000 Stück zählenden Bruchstücke, welche sich eben in Berlin befinden, nachgeholt sein wird, werden sich außer den beiden hier dargebotenen, im Grunde genommen nur zufällig erkannten Stücken unter ihnen wahrscheinlich noch recht viele gleich bedeutsame Inschriften dichterischen und religiösen Inhalts finden lassen; aber auch von den vorhin genannten Fundstellen, die noch längst nicht ausgeschöpft sind, dürfen wir zuversichtlich hoffen, daß sie bei den künftigen deutschen Grabungen viele und wichtige Beiträge zur Kenntnis des geistigen sowohl wie des wirtschaftlichen Lebens in Uruk und damit im Alten Zweistromland überhaupt liefern werden.

Der Tempel Ēanna gehört, wie Enannatums I. Inschrift (Nr. 1) beweist, um 2700 dem himmlischen Gotte Anu; Anus Geliebte Innin, die Tochter des Mondgottes Sin, war offenbar auf ein »Ibgal«, d. h. einen großen geheiligten Einzelraum, beschränkt, das gewiß im Weichbild von Ēanna belegen und, wie es scheint, überhaupt erst von Enannatum erbaut worden ist. (Auch in der älteren Fassung des Gilgamešepos gilt noch Ēanna als »Wohnsitz des Anu«[3].)

---

[1] Vgl. S. MOWINCKEL im »Eucharisterion« für H. GUNKEL (1923) I, S. 278—322, und W. BAUMGARTNER Orientalist. Lit.-Ztg. 1924, 313—317.

[2] So, nicht Weltschöpfungslied, ist die große Dichtung Ênuma êliš nach den ausgezeichneten, leider sehr schwer zugänglichen Auseinandersetzungen NOORDZIJS zu nennen (s. Gereformeerd Theologisch Tijdschrift, 17. Jahrg., 1916, S. 189 ff.). Abgesehen davon, daß mein apologetischer Standpunkt nicht der seinige ist, weiche ich von NOORDZIJ nur insofern ab, als für mich Ênuma êliš nicht auf einer Lehre von der Allgöttlichkeit aufgebaut ist, sondern auf einer Anschauungsweise, die grundsätzlich nichts, also auch keine Götter, außerhalb der Sinnenwelt kennt. Überhaupt darf man wohl von einer Diesseitsreligion, nicht aber von einer pantheistischen Weltauffassung in Babylonien sprechen.

[3] [Da nach einer mir von POEBEL vorgeschlagenen gewiß einwandfreien Verbesserung meiner Lesung der Inschrift Nr. 1 (s. Anm. 1 dazu) Anu in dieser nicht genannt ist, so bleibt einem wohl nur die Annahme, daß um 2700 nicht nur das »Ibgal«, sondern auch Ēanna der Innin gehörte (das gegenseitige Verhältnis beider Heiligtümer ist mir nicht ganz klar; s. dazu Orientalist. Lit.-Ztg. 1911, 198 ff. [POEBEL]; 337 ff. [WITZEL];

Die nächsten zeitgenössischen Urkunden zur Geschichte von Ēanna sind um rund 3½ Jahrhunderte jünger: Ur-Nammu baut der Innin »ihr Haus« (Nr. 2 u. 3), welches man wohl schon nach den Fundstellen seiner Inschriften für Ēanna wird halten müssen, obwohl es bemerkenswerterweise von Ur-Nammu nicht mit Namen genannt wird. Bei Ur-Nammus Sohn Šulgi (2278—29), der die Bauten seines Vaters in Ēanna instandgesetzt[1] und mit einer »großen Mauer« umbaut hat[2], erhält Innin, soviel wir sehen, zum erstenmal, den Beinamen »Herrin von Ēanna«, und ihre hiermit bezeichnete Stellung im gottesdienstlichen Leben Ēannas hat allem Anscheine nach bis in die Achämenidenzeit hinein so gut wie durch nichts beeinträchtigt werden können. Die so bedeutungsvolle Verlagerung des Schwerpunktes in Ēanna von Anu hinweg auf Innin wird sich wohl zwischen dem 27. und dem 23. Jahrhundert vollzogen haben[3].

Šulgis Sohn AMAR-Sin (2228—20) erwähnt das Ēgipar der Innin (Nr. 4), welches doch wohl mit Ēgiparimin, der Zikurrat von Uruk (II R 50, 20 a b), gleichzusetzen ist. Sonst ist merkwürdigerweise der Name der Zikurrat von Ēanna nirgends mit Sicherheit belegt; denn das Ēgipar der Inschrift Lipit-Ištars (2102—2092; vgl. Nr. 5) lag in Ur; dort diente es, ebenso wie ein von AN-ám erbautes Ēgipar in Uruk[4], einem Priesterherrn als Wohnstatt.

Dafür, daß nach dem Sturz des dritten Königshauses von Ur Ēanna wenigstens um 2100 der Obhut des ersten Hauses von Isin (nicht des gegnerischen von Larsa) unterstand, darf wohl das Festlied an Innin(?) von Ēanna auf Išme-Dagan[5] angeführt werden, immerhin auch die Tatsache, daß die Fundorte der Backsteinurkunden Nr. 5 (Lipit-Ištar) und Nr. 6 (Ur-Ninurta) im Bereich von Ēanna lagen.

Obgleich — wenigstens bis jetzt — von Ḫammurabi, dem Augustus des Alten Zweistromlandes, keine Bauinschrift in Warka gefunden worden ist, so wissen wir doch aus der Einleitung zu seinem Gesetz (II 37—47), daß auch er auf Ēanna Sorge verwendet hat. Er spricht dabei allerdings nur von Anu und von dessen Tochter Nanā, nicht von Innin. Das muß auffallen. Nicht nur, weil Anu, Innin und Nanā im Namen von Ḫammurabis 34. Jahr zusammen erscheinen, was beweist, daß sie damals auch[6] als zusammengehörig betrachtet werden konnten. Sondern auch deshalb, weil Singāšid, der wohl in nächster zeitlicher Nähe von Samsuiluna, Ḫammurabis Sohn, also etwa in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts v. Chr. anzusetzen ist, sich zwar »Erbauer oder Betreuer von Ēanna« nennt, seine zahlreichen Bauinschriften (Nr. 8—11) aber wohl an Nanā, an Lugalbanda und Ninsun, an Nininsina und an Enki richtet, Innin dagegen anscheinend mit Stillschweigen übergeht. Das fordert die Vermutung heraus, daß in der Zeit um 1900 wieder Gleichgewichtsstörungen, vielleicht schwere geistig-theologische und geistlich-politische Kämpfe im Bereich von Ēanna sich abgespielt haben.

Es hat seinen Reiz, im Zusammenhang mit dieser Sachlage die schwierigen Fragen zu betrachten, die sich an das aus Uruk stammende, in seleukidischer Abschrift überlieferte Lehrgedicht von Innin-Ištars Erhöhung knüpfen (Veröff. v. Thureau-Dangin

387 f. [Thureau-Dangin]). Auf alle Fälle dürfte Innin schon damals eine wichtige, wenn nicht ausschlaggebende Rolle in Ēanna gespielt haben. Darin könnte Anu von ihr schon vor dem Zeitalter Enannatums I. abgelöst worden sein (gegen S. 46, Absatz 1). Das Gilgamešepos in seiner ältesten uns bekannten Gestalt spiegelt also Verhältnisse einer Zeit wider, die noch vor jener für Uruk so folgenschweren Wendung liegt, indem es nur Anu als den göttlichen Bewohner Ēannas nennt.]

[1] Gegen Ende der langen Herrschaft Šulgis mochten solche Maßnahmen schon angebracht gewesen sein.
[2] VB I 192 f., n).
[3] [S. dagegen jetzt S. 45, Anm. 3.]
[4] YBT I Nr. 36 I 16 ff.
[5] VS X Nr. 200 = MVAeG 1916 S. 98—108, bes. S. 100, 8 f.
[6] Vgl. schon Rim-Sin VB I 220 f., f.

RA XI 141 ff.). Sins Tochter, Innin-Ištar, »das junge Weib«, wird dort auf Bitten der Großen Götter von Anu zu seiner ebenbürtigen Gemahlin, zur Königin der Götter, des Himmels und der Erde erhoben. Sie erhält dabei die Namen »Sternen-Ištar« und »Antum«. Der Text kann kaum vor der Zeit Rîm-Sîns, des älteren Zeitgenossen des Ḫammurabi, abgefaßt sein, aber wohl auch nicht nach 1600. Unabhängig von der Richtigkeit oder Unrichtigkeit dieser Zeitbestimmung ist festzustellen, daß der unnatürlichen Gleichsetzung der Innin-Ištar mit einer (schon früher dagewesenen oder neu erdachten[1]) Göttin Antum als der ehelichen Gemahlin des Anu keine Lebenskraft innewohnen konnte. Denn die weibliche Ergänzung des himmlischen Vaters muß in jeder lebenswahren Götterwelt vorwaltend mütterliche Züge tragen, nicht aber wilde, dirnenhafte, wie sie Ištar auszeichnen. Außerhalb unseres Textes werden demgemäß nur noch in einer Götterliste (CT XXIV 20, 19f.) Antum und Innin-Ištar für ein und dieselbe Göttin erklärt. In der Inschrift des Anubanini von Lulubum dagegen, deren Alter noch nicht genau bestimmt ist, werden die beiden auf das deutlichste unterschieden, und die ninivitische Fassung des Gilgamešepos macht Antum, deren Verbindung mit Ištar sie offenbar nicht ganz aufzuheben wagt, zur Mutter der letzteren, und damit auch, im Gegensatz zu der ganzen übrigen Überlieferung, Anu anstatt Sins zum Vater der Ištar. Als Gemahlin Anus ist Antum sonst noch bei Agum kakrime (um 1600) bezeugt, ferner in Götterlisten, wo sie dabei gelegentlich in ihrer Eigenschaft als Herrin der Götter mit Innin-Ištar zusammengeworfen wird (s. o.); und endlich im Bereich des von Jordan und Preusser ausgegrabenen Anu-Antum-Tempels der Seleukidenzeit, in dem übrigens Antum, Ištar und Nanâ gelegentlich zusammen, aber als zweifellos voneinander unterschieden, genannt werden[2]. Es entspricht dem Geist des letztgenannten Zeitalters, wenn damals Anu und Antum als Sterne angebetet werden[3]. Anscheinend verträgt sich damit in den Augen der Priester ohne Schwierigkeit eine andere Auffassung, die sich darin widerspiegelt, daß in der zweisprachigen Niederschrift des Gedichtes von Ištars Erhöhung dem akkadischen Anu und Antum im sumerischen Wortlaut die (schwerlich alte) Wiedergabe Anšar und Kišar entspricht, d. h. »Obere (oder Himmels-)Welt« und »Untere (oder Erden-)Welt«.

In der älteren Zeit spielte aber Antum, soweit sie von Ištar unterschieden wurde, bei weitem nicht die Rolle wie diese. Beispielsweise erhält Ēanna in der ninivitischen Fassung des Gilgamešepos (anders als in dessen älterer Gestalt, s. o.) die Bezeichnung »Wohnsitz des Anu und der Ištar«. Auch eine annähernd zeitbestimmte Inschrift[4] aus Uruk, von AN-ám herrührend, der (wohl bald nach Sîngāšid) Kanzler König Sîngāmils war und sich zuletzt selber des Königsthrons von Uruk bemächtigt hat, nennt (Zl. 7) Anu und Innin zusammen, ja einen gemeinschaftlichen Tempel dieser beiden Gottheiten (Zl. 10), und ruft zum Schluß »den großen Anu, den Vater der Götter, (und) Innin, die Herrin des Himmels und der Erden« an (Zl. 36ff.). Doch wendet sich die Inschrift vor allem an Innin. Sonst wird aber nur noch im Eralied, welches ich in die Zeit um 1000 v. Chr. setzen muß, Uruk — nicht Ēanna! — als gemeinsame Wohnung von Anu und Ištar bezeichnet, im übrigen als eine Stadt wilder geschlechtlicher Ausschweifungen geschildert. Damals ist dort also Ištar, nicht Anu, bestimmend.

Karaïndaš (Mitte d. 15. Jh.) sagt in einer seiner Inschriften (Nr. 12), er habe Innin, der Herrin von Ēanna, **in** Ēanna einen Tempel gebaut. Wie hat man diese sonderbar aus-

[1] Antum ist in der sumerischen Zeit (etwa bis 2000 v. Chr.) nicht belegt. Die Inschrift des Anubanini, in der sie genannt wird, gehört vielleicht auch erst ins 2., nicht schon ins 3. Jahrtausend?

[2] Siehe Thureau-Dangin, Rituels Accadiens (Paris 1921) S. 81, 30; 83, 50; vgl. S. 83, 1 die Nennung von Anu, Antum, Ištar und Nanâ zusammen.

[3] Ebenda S. 85, 29—34; 85[2]; 122f.

[4] YBT I Nr. 36.

gedrückte Angabe zu den eigenartigen wasserspendenden männlichen und weiblichen Göttergestalten am Tempel, dem die Inschrift angehört, in Beziehung zu setzen? Die andere Karaïndašinschrift (Nr. 13) läßt dafür — gegen allen Brauch — den Namen der Gottheit, für die er Ēanna erneuert hat, ungenannt! Sein Enkel, Kurigalzu II., erneuert wieder Ēanna für Innin (Nr. 14 u. 15), auch beschenkt er diese Göttin mit Land[1].

Die Zeit um 1000 v. Chr., die für das ganze Zweistromland durch die ungehemmten Einfälle vor allem der sutäischen Wanderstämme furchtbare Verheerungen und sonstige schwere Erschütterungen brachte, hat auch Uruk nicht verschont. Das Ēralied meldet, es hätten »Sutäer und Sutäerinnen Feuerbrände angelegt und das Ēanna der Kinäden und Buhlknaben 'aufgehoben' (also gründlich zerstört)«. Dazu stimmt der Ausgrabungsbefund auf das beste. Vielleicht gehört hierher auch der Text NE p. 51 (K 3200), der von einer dreijährigen Belagerung Uruks erzählt.

Als man sich von diesen verhängnisvollen Ereignissen einigermaßen erholt hatte — das dürfte unter Nabûapluiddina (890—54) eingetreten sein, da wir hören, daß er die Opfergaben für Innin und Nanâ festsetzt —, ging man an den Aufbau des Alten. Aber es scheint, daß nach der Auflösung des Volkslebens in der vorhergehenden Zeit die Spannungen, die wir schon früher innerhalb Ēannas bemerkt hatten, nur noch gesteigert worden waren. Wenigstens berichtet Nabûnaid (555—39), die Urukäer hätten in der Zeit Erîba-Marduks (802—763) den Gottesdienst der Ištar geändert, ihr goldenes Gemach beseitigt, ihre 7 Löwen ausgespannt und eine »ungehörige« Göttin an ihrer Statt eingesetzt.

Erst von Mardukapluiddina II. (722—711), wohl einem Enkel Erîba-Marduks, haben wir wieder eigene Inschriften (Nr. 16—18). In einer Äußerlichkeit zeigt sich an, daß mit Ēannas Zerstörung zugleich auch manche alte Überlieferung abgerissen war: bis mindestens Kurigalzu II. schrieb man in Uruk, wenigstens bei feierlichen Anlässen, die Schriftzeichen von oben nach unten in Gefachen, die man von rechts nach links aneinanderreihte[2]; spätestens seit Mardukapluiddina II. hingegen schreibt man von links nach rechts verlaufende »Zeilen«, die man von oben nach unten einander folgen läßt[2]. Und von Sargon II. an (711—706), seinem großen Gegner und Nachfolger, sind beinahe alle Inschriften (bis auf Nr. 19) in akkadischer Sprache gehalten[3], statt wie früher ausschließlich in sumerischer.

Die Inschriften der Folgezeit sind z. T. recht wortreich, aber brauchbare sachliche Angaben über die Bauten in Ēanna liefert uns eigentlich nur Sargon II. (Nr. 19. 20 und YBT I Nr. 38, bes. Taf. XXIV, I 34—II 6)[4]. Bei Asarhaddon (681—669; Nr. 21—24) und bei Ašurbânapli (668—26; Nr. 25) findet sich zum ersten und zum letzten Male der Ištartempel als »Ēnergalanna inmitten von Ēanna« bezeichnet. Bemerkenswert ist das von Asarhaddon mit Vorliebe für Ēanna gebrauchte Beiwort »*bît anûti*«.

Nabopolassar (626—606) scheint Ēanna zerstört zu haben, da sein Sohn Nebukadnezar II. (604—562) es wieder von Grund auf neu baut (Nr. 26. 27 und VB IV 92 ff. sowie 170, 1 ff.). Nabûnaid (555—538; Nr. 28. 29) und Kyros (538—29; Nr. 31) sind offenbar die letzten

---

[1] J. B. Nies u. C. E. Keiser, Historical, Religious and Economic Texts and Antiquities (New Haven 1920) Nr. 33 = CT XXXVI 6 f. (Gadd); UUe v. Ungnad, Arch. f. Keilschriftforschung I 29 ff.

[2] Das geht aus der Lage der auf Seitenflächen von Backsteinen angebrachten Inschriftstempel mit völliger Sicherheit hervor.

[3] Man beachte, daß in den Königsinschriften aus Uruk die Namensschreibungen ^{ilu}*iš-tar* und *iš-ta-ar* nur bei Nebukadnezar II. (Nr. 26 u. 27) sich finden, [illegible] nirgends. Habe ich recht, wenn ich [illegible] in den akkadischen Texten ^{ilu}*ištar* umschreibe? Vgl. Poebel, Die sumerischen Personennamen (Breslau 1910), S. 20. Die Verhältnisse der alten Zeit (s. dazu Thureau-Dangin, Lettres et Contrats, S. 62; Ungnad OLZ 1911, 25) dürfen nicht ohne weiteres als Unterlage für die Beurteilung der jungen genommen werden.

[4] Ebda., Taf. XXV lassen die Zeilen 25—41 mit aller wünschenswerten Deutlichkeit durchblicken, daß nicht so sehr Frömmigkeit Sargon bewog, in Ēanna zu bauen, als vielmehr der Wunsch, aufrührerische Gelüste (der Priester) zu beschwichtigen.

Bauherren von Ēanna. Jener stellte auch die Zustände vor den Ereignissen der Zeit Erība-Marduks her (s. o.). Gab es vom 9. bis zum 6. Jahrhundert in Ēanna wirklich 2 Göttinnen, die den Anspruch erhoben, für Innin-Ištar zu gelten? SCHEIL hat (RA XXIV 38) einen Vertrag aus der Zeit Nebukadnezars II. veröffentlicht, der *ilu* ... (= Innin?) *ilu* ... (= Ištar?) und Nanā nebeneinander nennt[1]. Was ist aus der »ungehörigen« Ištar geworden? Die *bêlit ša rêš*?? Wir wissen es nicht.

Die letzten Wirtschaftsurkunden aus Ēanna, welche eine Zeitangabe tragen, stammen aus dem 2. Jahr Darius I. (519 v. Chr.: W 3373[i], 3386[g]). Bald darauf muß Ēanna zum letztenmal zerstört worden sein, vielleicht, nach einer ansprechenden Vermutung von SIDNEY SMITH, als Opfer der zarathustrischen Glaubenswut der jüngeren Achämeniden. Auch als dem einheimischen Glauben unter den Seleukiden eine letzte Schon- und Pflegezeit zuteil wurde, ward Ēanna aus seinem Schutt nicht wieder aufgerichtet: der Anu-Antum-Tempel knüpfte zwar dem Namen nach an älteste Überlieferungen Uruk-Ēannas an, aber sein Geist war ein anderer, und seine Stelle lag abseits vom Boden Ēannas.

Zum Schluß ein Wort über Nanā. In Uruk ist sie nie mit Innin verwechselt worden. Sie wird demnach von dieser deutlich verschieden gewesen sein, und man wird ihr also, obwohl man wenig unmittelbare Hinweise darauf besitzt, mütterliche, frauenhafte Wesensart zuschreiben dürfen. Das mag hier genügen.

Kudur-Naḫunti I. soll ihr Götterbild 2187 nach Elam entführt haben[2]. Rīm-Sīn baut für sie[3], und Ḫammurabi nimmt sich ihrer an[4]. Sīngāšid (Nr. 8) baut ihr ein »Ib« (heiligen Raum) in ihrem Tempel Ē-[ḫé]?-[g]ál?-la. Nach ihm bauen Nazimaruttaš (um 1300)[5], Erība-Marduk (um 800)[5], Asarhaddon (681—669)[5] an ihrem Tempel, den Asarhaddon und Ašurbānapli Ēḫilianna nennen und zu Ēanna rechnen. Ašurbānapli führt das (oder ein) Götterbild der Nanā wieder aus Elam nach Ēḫilianna zurück[2]. Nabūnaid gibt an[6], er habe sie »in ihr Heiligtum eingehen lassen«. — Die Zikurrat von Ēḫilianna heißt Ēḫilikugga[7]; ein Hain von Ēḫil(i)anna wird in seleukidischer Zeit erwähnt[8] (übrigens auch ein Hain der Herrin von Uruk [doch wohl Ištar])[9].

Im folgenden sind die Nrn. 9 und 11 nach Lichtbildern, Nr. 22 nach einem Abklatsch gezeichnet. Die übrigen Inschriften sind bereits im Lauf der Grabungszeit unmittelbar abgezeichnet und diese Zeichnungen nach Lichtbildern und Abklatschen verbessert worden[10].

1. Hdschr. auf d. Schaft d. Tpilzes (oder Tnagels) 3301 (beschäd.) (s. Taf. 24a).

FO: Pa XV5 im obersten Schutt auf dem Lz.mauerwerk der Ur-Nammu-Zikurrat.
gl. W. (wenigstens in der 1. Sp.), hdschr. auf Br.en von Tnägeln:
A. VA 2202 in VS I Nr. 5a (FO: Mittelhügel in El Hibba, Hgob.).
B. VA 3058 » » » 5b
C. VA 3059 » » » 5c
D. VA 3057 » » » 5d
(B–D: FO: Surghul, gelegentlich der Deutschen Expedition 1886/87).
Die 2. Sp. v. A u. B lautet ganz anders als die 2. Sp. unserer Inschrift; in C ist die 2. Sp. abgebrochen; in D scheint ud-ba nach mu-n[a-diri(g)-ga-a] zu fehlen, es folgt aber (vgl. unsere Inschrift) en-an[-na-túm] | (PA-[TE-SI]=)i[sag(?)]; der Rest ist nicht erhalten. Vgl. auch VS I Nr. 4 III 3ff.

$_{I1}$en-an-na-túm $_2$(PA-TE-SI=)isag(?) $_3$(ŠIR-LA-BUR =) lagaš^{ki} $_4$mu-pà-da $_5$innin-ka-gé $_6$ib-gal mu-dù $_7$é-an-na $_8$⋘-	$_{I1}$Enannatum, $_2$der Fürst $_3$von Lagaš $_4$mit Namen genannt $_5$von Innin, $_6$der einen (? den?) »Großraum« erbaut, $_7$Ēanna $_8$dem ⋘

[1] Siehe S. 48, Anm. 3.
[2] VR 6, 107—124. [3] VB I 220f., f). [4] CH II 47. [5] YBT I Nr. 40, besonders Zl. 11—13.
[6] RA XI 112, 7. [7] THUREAU-DANGIN, Rituels Accadiens S. 66, 4f. [8] VS XV Nr. 13 Vs. 3, 6.
[9] W 3949[h] v. 10. Ṭebētu 560. [10] Leider konnte ich THUREAU-DANGIN's Homophones Sumériens (Paris 1929) nicht mehr berücksichtigen. — Herrn Geheimrat JENSEN danke ich herzlichst für tatkräftigste Förderung meiner Arbeit.

-ra[1] mu-na-diri(g)-ga-a $_{9}$ud-ba $_{II\,1}$en[-an-na-túm] $_{2}$ú[-a^{dingir}innina][2] $_{3}$du[mutu(d)-da][3] $_{4}$^{dingir}[lugal-uru][3] $_{5}$(PA[TE-SI]=) i[sag](?) $_{6}$(Š[IR-BUR-LA^{ki}]=)l[agaš^{ki}] $_{7}$x̣[⊠⊠⊠] $_{8}$x̣[⊠⊠⊠] $_{9}$bạ[n⊠⊠⊠] $_{10}$m[ạ⊠⊠⊠] $_{11}$m[u⊠⊠⊠]-k[a?⊠⊠].

(= Anu) erweitert hat[1]: $_{9}$seinerzeit $_{II\,1}$En-[annatum], $_{2}$Betr[euer der Innin], $_{3}$[leiblicher] So[hn] $_{4}$des (Gottes) [Lugal-Uru], $_{5}$der F[ürst] $_{6}$von L[agaš] $_{7-11}$(unverständliche, nicht ergänzbare Zeilenanfänge).

[1] [Poebel hat mich liebenswürdigerweise darauf aufmerksam gemacht, daß in dem Werk von C. J. Gadd und L. Legrain Ur Excavations – Texts I (Royal Inscriptions), Lond. 1928, die Inschrift Nr. 2, wenigstens im erhaltenen Teil, mit unserer Nr. 1 zusammengeht. Mit Poebel ist einem Vergleich beider Inschriften zu entnehmen, daß [Zeichen] in Zl. 8 der unsrigen schlechte Schreibung für [Zeichen], und daß demnach Zl. 8 zu übersetzen ist: »in den Ländern ihr (der Innin) übermäßig gemacht hat« (d. h. größer als irgendeinen Tempel in allen Ländern). Nach freundlicher Mitteilung von Mr. C. J. Gadd vom Britischen Museum dulden die Zeichen [Zeichen] in der Ur-Inschrift keinen Zweifel. Die Inschriften A—D (s. oben) habe ich erst nach Abschluß dieser Arbeit als mit unserer Nr. 1 verwandt erkannt; unter ihnen haben A und D, ebenso VS I Nr. 4 III 7 fraglos [Zeichen] statt [Zeichen].]

[2] Erg. nach VB I 154, 1, 25. [3] Erg. nach VB I 34k) 2, 6f. (vgl. ebenda 154, 1, 26f.).

2. Hdschr. auf Bst. 1460 (32^2×6,5 cm), Wortlaut wie 3 (s. Taf. 24b).

FO: Stgeb. Hgob. (muß aus dem Mauerwerk des Wasserabführungsschachtes stammen).

3. Stpl. auf Bst.en (32^2×6,5—7,5 cm), Wortlaut[1] wie 2 (s. Taf. 24c).

I. Gattung: 1830 (vollst.) FO: Stgeb. Hgob.
» 1981cA (vollst.) FO: Eannageb. Hgob.
II. » (etwas gedrungenere Schrift als I.): 1162 (vollst.) FO: Pa XVI 3.
? » 1981a, 1981b (vollst.) FO: Eannageb. Hgob.

gl. W.: A. BM 90006 (Hdschr.?) in CT XXI 3 (vollst.; »from Warka«),
B. BM 90015 (Stpl., Gattung I?) in CT XXI 3 (vollst.; »from Warka«),
C. I R 1 Nr. I 6 (einspaltig, 9zeilig, vollst.; »bricks found in the buttresses[2] of the ruin called Bowarieh«).

UUe: A—C = VB I 186 XX A I d; C = KB III$_{1}$ 78.

$_{I\,1}$^{dingir}innin $_{2}$nin-a-ni $_{3}$ur-^{dingir}nam-mu $_{4}$nitaḫ kala(g)-ga $_{II\,1}$lugal urí-ma $_{2}$lugal ki-en-gi ki-uri-gé $_{3}$é-a-ni $_{4}$mu-na-dù.

$_{I\,1}$Innin, $_{2}$seiner Herrin: $_{3}$Ur-Nammu, $_{4}$der kraftvolle Mann, $_{II\,1}$der König von Ur, $_{2}$der König von Sumer (und) Akkad: $_{3}$ihr Haus $_{4}$hat er ihr gebaut.

[1] Bespr. UW S. 4. 46f. 49.

[2] Loftus hielt die Wasserabführungsschachte der Zikurrat für Strebepfeiler.

4. Stpl. auf Bst.en (30^2×5,5—6,5) (s. Taf. 24d).

I. Gattung:	433[1]	(3b—12)	FO:	Eannageb., SW-Einschließung, Hgob.
	877	(Lfl. 3—9; Sfl. 2—14a)	FO:	Eannageb. Hgob.
	1253c	(Sfl. 4—16a)	FO:	Eannageb. Hgob.
	4557	(Lfl. 2—17; Sfl. 9—17)	FO:	Qd XV 1, Durchgangsraum Innin-Tempel.
II. Gattung:	1253a	(» 1—8 ; » 1—9)	»	Eannageb. Hgob.
III. »	3210	(» 1—11; » 12—17)	»	Qc XV 3.
IV. »	4268	(» 1—17; » 9—17)	»	Eannageb.

$_{1}$^{dingir}innin $_{2}$nin mè $_{3}$dam ki-ág-gá-ni-ir $_{4}$^{dingir}AMAR-^{dingir}+EN-ZU $_{5}$^{dingir}+en-lil-li $_{6}$nipru^{ki}-a $_{7}$mu-pà-da $_{8}$sag uš $_{9}$é^{dingir}+en-lil-ka $_{10}$lugal kala(g)-ga $_{11}$lugal urí-ma $_{12}$lugal^{dingir}ub-da-limmu-ba-gé $_{13}$ar-GI.BIL.TUKUL.UD.KA(?SAG?). ⊙[3] $_{14}$é-gi$_{6}$-pàr-ra-ka-ni $_{15}$mu-na-an-dím $_{16}$nam-ti-la-ni-še$_{6}$ $_{17}$a-mu-na-ru

$_{1}$Innin, $_{2}$der Herrin der Schlacht, $_{3}$seiner geliebten Gattin: $_{4}$Amar(?)-Sin, $_{5}$der (von) Enlil $_{6}$in Nippur $_{7}$mit Namen genannte, $_{8}$der das Haupt erhebt $_{9}$des Enlil-Tempels[2] $_{10}$der kraftvolle König, $_{11}$der König von Ur, $_{12}$der König der vier (göttlichen) (Welt-) Räume: $_{13}$– – – – – – – – $_{14}$ihr Ēgipar $_{15}$baute er ihr[4], $_{16}$für sein Leben $_{17}$brachte er es ihr dar.

[1] Li. UW Taf. 107c; Zchn. UW Taf. 107b; UUe. UW S. 49 (nach dem Obigen zu ergänzen und zu berichtigen); bespr. UW S. 2. 42. [2] Nach JENSEN richtig nur: »$_{8}$der standhält $_{9}$(beim) Enlil-Tempel« [3] [Zl. 13 nach POEBEL: AR.GI.BIL tukul zabar*] [4] [Zl. 13—15 nach POEBEL wahrscheinlich: $_{13}$AR.GI.BIL, die bronzene Waffe(?) $_{14}$ihres Ēgipar $_{15}$ließ er ihr anfertigen; Zl. 17 »sie« statt »es«].

5. Stpl. auf Bst. 3272 (6,5—7 cm stark) (s. Taf. 25a).

FO: Pd XV 4, Schutt.
gl. W.: A. BM 30063 in IR 5 XVIII = CT XXI 18 (»On a clay cone found at Mugheir (?)«); B. BM 30066 in CT XXI 19 (»Clay cone«); C. YBC 2179 (10,9×10,3) in YBT I Nr. 27 (Taf. XV).
UUe: A. KB III$_{1}$ 86; A. und B. VB I 204, 3; C. YBT I S. 17f.

$_{1}$$_{1}$[*li-pi-it-eš$_{4}$-tár*[1]] $_{2}$[sipa] BỤR-na $_{3}$nipru $_{4}$engar [zi(d)] $_{5}$urí-[ma] $_{6}$mùš-nu-túm[-mu] $_{7}$eridu^{ki}[-ga] $_{8}$en-me-[te] $_{9}$unu(g)^{ki}-[ga] $_{10}$lugal ì-si-in[^{ki}-na] $_{11}$[lugal ki-en-gi ki-uri] $_{12}$[ša(g)-gi túm-a] $_{13}$[^{dingir}innin-gé]. Für den Rest des Wortlauts s. C (YBT I Nr. 27).

$_{1}$$_{1}$[Lipit-Eštar] $_{2}$[der] demüt[ige Hirte] $_{3}$von Nipp[ur,] $_{4}$[der rechtmäßige] Bebauer $_{5}$von U[r,] $_{6}$der nicht ablä[ßt] $_{7}$von Erid[u,] $_{8}$der geziem[ende] Herr $_{9}$von Uru[k,]. $_{10}$der König von Is[in,] $_{11}$[der König von Sumer und Akkad,] $_{12}$[gewünscht vom unwandelbaren Herzen[2]] $_{13}$[der Innin]. Für den Rest des Wortlauts s. C (YBT I Nr. 27).

[1] U-*tár*. [2] Ue nach frdl. Mitteilung v. JENSEN.

6. Hdschr. auf Bst. 3365 (6,5—7 cm stark) (s. Taf. 25b).

FO: Qb/c XV 1, Schutt.
gl. W.: A. BM 152 in IV R 35 Nr. 5. — B. CBM 9021 in OBI I Nr. 18 (Hdschr. (vollst.: 23,3×10,65) auf Bst. (Br. 32×?×8,4), FO: »*Nippur* III, ... out of place in a later structure on the S. E. side of Z.«). —
C. VA 3039 } »Ziegelinschriften« s. VS I S. VIb.
D. VA 3130 in VS I Nr. 28 }
UUe: A. KB III$_{1}$ 84; A. B. VB I 204, 1.

$_{1}$^{dingir}ur-^{dingir}nin[-urta] $_{2}$sipa nig nam-il $_{3}$nipr[u] $_{4}$na-kid $_{5}$urí-ma $_{6}$išib-šu[-sikil] $_{7}$eridu^{ki}-[ga] $_{8}$en-še-[ga] $_{9}$unu(g)[^{ki}-ga] $_{10}$[lugal ì-si-in^{ki}-na] $_{11}$[lugal ki-en-gi ki-uri] $_{12}$[dam igi-il-la] $_{13}$[^{dingir}innina].

$_{1}$(Gott) Ur-Nin[urta], $_{2}$der hoheitsvolle Hirte $_{3}$von Nipp[ur], $_{4}$der Schäfer $_{5}$von Ur, $_{6}$der [rein-]händige »Gewaschene«[1] $_{7}$Eridu[s,] $_{8}$der willfähri[ge] Herr von $_{9}$Uru[k], $_{10}$[der König von Isin] $_{11}$[der König von Sumer und Akkad,] $_{12}$[der ausersehene Gatte] $_{13}$[der Innin].

[1] Angehöriger einer Priesterklasse.

7. Stpl. auf Bst.en (25,5[?]×8) (s. Taf. 25d).

I. Gattung: 1120 (vollst.) FO: Oe XVI 2.
1701b (») » Eannageb.
2919 (») » Pa XV 5. Schutt auf der Zikurrat.

II. Gattung:	70[1]	(1—4)	FO:	In junger Halde am Zik.-Kern.
	1162	(vollst.)	»	Pa XVI 3.
III. »	1635b	(»)	»	Ēannageb.
IV. »	1641	(»)	»	»
V. »	3200b	(»)	»	Qc XV 3, Schutt.

gl. W.: A. I R 3 VIII 1 (vollst.; »from the summit of the Bowarieh Ruin at Warka«)
B(? = A?). BM 90267 in CT XXI 12 (vollst.; »from Warka«).
UUe: A. KB III₁ 82 Nr. 1; A. B. VB I 220, 1a.

$_{1}$^{dingir}(EN-ZU =) *sīn-ga-ši-id* $_{2}$dumu ^{dingir}nin-sun $_{3}$lugal unu(g)^{ki}-ga $_{4}$ba-dím $_{5}$é-an-na.

$_{1}$Sīngāšid, $_{2}$Sohn der (Göttin) Ninsun, $_{3}$der König von Uruk, $_{4}$der Erbauer $_{5}$von Ēanna.

[1] Li. UW Taf. 106c; Zehn. UW Taf. 106d; UUe UW S. 49; bespr. UW S. 42.

8. Hdschr. auf Tkegel 4152 (Lge. 7,2; Durchm. 2,7) (s. Taf. 25c).

FO: in arab. Halde des Baues J, von Raubgräbern übersehen.

$_{1}$^{dingir}na-na-a $_{2}$nin ḫi-li-sud $_{3}$nin-a-ni-ir $_{4}$^{dingir}(EN-ZU =) *sīn-ga-ši-id* $_{5}$nitaḫ kala(g)-ga $_{6}$lugal unu(g)^{ki}-ga $_{7}$ib $_{8}$é-[ḫé]?-[g]ál?-la-ka-na $_{9}$mu-na-dù.

$_{1}$Nanā, $_{2}$der Herrin unermeßlicher (?) Lust, $_{3}$seiner Herrin: $_{4}$Sīngāšid, $_{5}$der kraftvolle Mann, $_{6}$der König von Uruk: $_{7}$einen »Raum« $_{8}$in ihrem Ē[ḫeg]alla (?)[1] $_{9}$baute er ihr.

[1] = Haus des Überflusses.

9. Hdschr. auf Tpilz 4867 (s. Taf. 26a).

(Lge. 12,7 cm, Schaftdurchm. 6,4—6,9 cm, Schauflächendurchm. 12 cm. Inschr. d. Schaftes vollst., von der Schaufl., welche in 2 Spalten beschriftet ist, Zl. 2—13 u. 18—22 erh.). FO: Bau J, Kanalraum, 50 cm nö der Tür, 60 cm v. Kanal in Kanalhöhe.

gl. W.: A. BM 51—1—1, 168 = 91151 (»Truncated clay cone«, Schaufl. stark beschäd., Schaft leicht beschäd.) in IV R 35, 3 = CT XXI 16f.; B. BM 59—9—3, 1485 + 51—1—1, 167 = 91150 (»Truncated clay cone«, Schaufl. u. Schaft leicht beschäd.) in IV R 35, 3, Lesarten = CT XXI 15f.; C. BM 82—5—22, 356 = 91081 (»Baked clay tablet«, vollst., laut Unterschrift Abschrift nach einem Denkstein aus Dolerit, im Besitze des Nabūtempels Ēzida in Borsippa) in IV R 35, 3, Lesarten = CT XXI 13f. — Außerdem stimmt mit den Zeilen 14—22 unserer Inschrift die II. Spalte von Nr. 10 (in der Hauptsache, vgl. die Lesarten) und Nr. 11, 13—21 (ohne jede Abweichung) überein.

UUe: A.—C. KB III₁ 84 = VB I 222, 1c.

$_{1}$^{dingir}lugal-bànda^{da} $_{2}$dingir-ra-ni-ir $_{3}$^{dingir}nin-sun $_{4}$ama-a-ni-ir $_{5}$^{dingir}(EN-ZU =) *sīn-ga-ši-id* $_{6}$lugal unu(g)^{ki}-ga $_{7}$lugal am-na-nu-um $_{8}$ú-a é-an-na $_{9}$ud é-an-na $_{10}$mu-dù-a $_{11}$é-kankal é-ki-tuš $_{12}$ša(g)-ḫúl-la-ka-ne-ne $_{13}$mu-ne-en-dù $_{14}$bal[1] nam-lugal-la-ka-ni[2] $_{15}$eš še-gur-ta $_{16}$min-u ma-na sig-ta $_{17}$u ma-na urudu-ta $_{18}$áš ià-giš-ta $_{19}$malba ma-da-na-ka $_{20}$kù-babbar diš gín-e[3] $_{21}$ḫé-ib-da-šám $_{22}$mu-a-ni[4] mu ḫé-gál-la ḫé-a.

$_{1}$Lugalbanda, $_{2}$seinem (Schutz-)Gott, $_{3}$(und) (der Göttin) Ninsun, $_{4}$seiner Mutter: $_{5}$Sīngāšid, $_{6}$der König von Uruk, $_{7}$der König von Amnanum, $_{8}$der Betreuer von Ēanna: $_{9}$als Ēanna $_{10}$er erbaut hatte, $_{11}$(da hat er) Ēkankal, das Haus des Wohnsitzes $_{12}$ihrer Herzensfreude, $_{13}$ihnen erbaut. $_{14}$[1]Während der Herrschaft seines Königtums $_{15}$je 3 Gur Korn, $_{16}$je 12 Pfund Wolle, $_{17}$je 10 Pfund Kupfer, $_{18}$je 30 Ḳa Baumöl, $_{19}$zum Kaufpreis seines Landes $_{20}$für 1 Sekel Silber $_{21}$werden sie fürwahr gekauft[4]. $_{22}$Seine Jahre[5], Jahre des Reichtums sind sie fürwahr.

[1] 10: fügt vor bal das Wort ud-ba »seinerzeit« ein. [2] 10A: nam-lugal-ka-na. [3] A: zwischen gin u. e noch kù; 10A: e fehlt. [4] So mit Rücksicht auf KAH I 2 (III 13—) IV 3. [5] 10: mu-mu »meine Jahre« statt mu-a-ni »seine Jahre«.

10. A. Hdschr. auf Tpilz 3704 (s. Taf. 26b).

(Erhaltene Lge. 13,9 cm; Schaufl.-Durchm. 13,5 cm: Schaft-Durchm. 6,7—7,4 cm; Wortlaut sowohl des Schaftes wie der Schaufl. beschädigt.) FO: Qe XIV 4 Hgob.

B. Hdschr. auf Tkegel 4868.

(Vollst.; Lge. 8,15 cm; Durchm. bis 3,8 cm, Schaft beschriftet.) FO: Bau J, im »Apsû«, etwa 1,50 m unter oberem Rand.

$_{1}$^{dingir}[1]nin-in-si-na $_{2}$⊙⊙⊙⊙⊙⊙⊙ $_{3}$a-zu-gal sag kuga $_{4}$nin-a-ni-ir $_{5}$^{dingir}(EN-ZU =) *sîn-ga-ši-id* $_{6}$lugal unu(g)^{ki}-ga $_{7}$lugal am-na-nu-um $_{8}$engar ⨯ $_{9}$GA?-U?-RA?-⊙ $_{10}$ú$^{>}$-a é-an-na $_{11}$é-gal-⨯[2] $_{12}$é-nam-nin-a-ka$_{*}$-ni $_{13}$mu-na-dù. (Folgt die II. Sp., die mit Nr. 9, 14—22 im wesentlichen gleich lautet. S. dort die Lesarten.)

$_{1}$Nininsina, $_{2}$– – – – – – – –, $_{3}$der großen Heilerin der Schwarzköpfe[3], $_{4}$seiner Herrin: $_{5}$Sîngāšid, $_{6}$der König von Uruk, $_{7}$der König von Amnanum, $_{8}$der Bebauer von – $_{9}$– – – –, $_{10}$der Betreuer von Ēanna: $_{11}$Ēgal –[2], $_{12}$das Haus ihres Herrinnentums $_{13}$baute er ihr. (Zu Sp. II, die sich hier anschließt, s. die Umschrift.)

[1] Fehlt anscheinend A. [2] Vgl. ēgalmaḫ als (Namen des) Palast(es) der Ninsun(?) in Uruk KB VI, 144, 14 (u. 146, 19) = PSBA 1914, 67, 14 (u. 21). [3] Der Menschen.

11. Hdschr. auf Tkegel 4919 (s. Taf. 26c).

(Vollst.; Lge. 8,3 cm, Schaft-Durchm. bis 4,75 cm.) FO: östl. Innenhofecke Bau J, 1 m unter Hgob.

$_{1}$^{dingir}en-ki $_{2}$en dumu-sag maḫ an-na $_{3}$lugal-a-ni-ir $_{4}$^{dingir}(EN-ZU =) *sîn-ga-ši-id* $_{5}$lugal unu(g)^{ki}-ga $_{6}$lugal am-na-nu-um $_{7}$[ú-a] ẹ́-an-na $_{8}$[ud é]-an-na mu-dù-a $_{9}$[○]-⨯⊙níg-maḫ-a $_{10}$mu-na-ni-in-°⊙⊙†[1] $_{11}$⊙⊙⊙⊙ ág-gá-ni $_{12}$mu-na-dù. (Die Zeilen 13–21 decken sich Zeichen für Zeichen mit Nr. 9, 14—22.)

$_{1}$Enki, $_{2}$dem Herrn, dem erhabenen Erstlingssohn des Anu, $_{3}$seinem Oberherrn: $_{4}$Sîngāšid, $_{5}$der König von Uruk, $_{6}$der König von Amnanum, $_{7}$[der Betreuer] von Ēanna: $_{8}$[als er Ē]anna gebaut hatte $_{9}$[–] – – etwas Erhabenes $_{10}$– – te er ihm darin $_{11}$– – – –, seinen geliebten, $_{12}$baute er ihm. (Die Zeilen 13—21 haben genau den gleichen Wortlaut wie Nr. 9, 14—22.)

[1] [Neues Stück d. Inschr. anscheinend -sum-ma (Fr. Mitt. v. W. v. Soden).]

12. Hdschr. auf Bst. 3211 (20,3^{2}×9 cm) (s. Taf. 26d).

(1. Sfl. 1—11; 2. Sfl. 1—11 beschäd.), FO: Qe XV 3, Schutt.
gl. W.: BM 800 (= 90287?) in IV R 36, 3 (Hdschr.? auf Bst., sehr ähnlich wie W 3211; vollst.).
ÜUe: KB III, 152, 1.

$_{1}$^{dingir}innin $_{2}$nin é-an-na $_{3}$nin-a-ni-ir $_{4}$ka-ra-in-da-aš $_{5}$lugal kala(g)-ga $_{6}$lugal *bāb-ili*$^{ra.ki}$ $_{7}$lugal ki-en-gi^{ki} uri-bi[1] $_{8}$lugal *ka-aš-šu-ú* $_{9}$lugal ka-ru-du-ni-ia-aš $_{10}$é-an-na-ta $_{11}$é mu-un-dù.

$_{1}$Innin, $_{2}$der Herrin von Ēanna, $_{3}$seiner Herrin: $_{4}$Karaïndaš, $_{5}$der kraftvolle König, $_{6}$der König von Babylon, $_{7}$der König von Sumer und Akkad, $_{8}$der König der Kassiten, $_{9}$der König von Karduniaš: $_{10}$in Ēanna $_{11}$einen Tempel baute er.

[1] BM 800 läßt bi = »und« weg.

13. Stpl. auf Bst.en (s. Taf. 27a).

I. Größe (Stpl. 7×14,3):

1[1]	Bst. 35,4^{2}×?	Lfl. 1—10.	FO: Parth. Hügel Sö. Zikurrat, Hgob.
1099a	» 34^{2}×7,5—8	» 7—10; Sfl. 1—9.	» Oe XVI 2, an der Zik.-Kante
1099b	» 34×17 1/2×7,5—8;	» 1—3; » 1—10.	» » XVI 2, » » » »

1099c Bst	34^2×7,5—8		Sfl. 6—10.	FO: Oe XVI 2, an der Zik.-Kante
1253b »		Lfl. 1—10;	» 1—10.	» Ēannageb.
1435 »		» 1—10;	» 1—10.	» Ob XV 3 1 m unter Hgob., oberhalb der [Mauer.
1554 »		» 1—10		» O XVI SO.
1604 »		» 1—10;	» 1—9.	» Stgeb.

II. Größe (Stpl. 5,7×11,2):

2789 Bst. 34^2×7,5; Lfl. 1—10; Sfl. 1—10. FO: Stgeb.

$_1$ka-ra-in-da-aš $_2$lugal kala(g)-ga $_3$lugal *bāb-ili*$^{ra.ki}$ $_4$lugal ki-en-gi^{ki} $_5$°uri$^{ki\dagger!}$-bi $_6$lugal ka-ru-du-ni-ia-aš $_7$sipa še-ga-ni $_8$é-an-na $_9$é-ki-ág-gá-ni $_{10}$mu-un-gibil-ba?

$_1$Karaïndaš, $_2$der kraftvolle König, $_3$der König von Babel, $_4$der König von Sumer $_5$und Akkad, $_6$der König von Karuduniaš, $_7$ihr (? sein ?)[2] willfähriger Hirte: $_8$Ēanna, $_9$ihren (? seinen?)[2] geliebten Tempel, $_{10}$erneuerte er.

[1] Li. UW Taf. 105a; Zchn. UW Taf. 105b; UUe UW S. 50; bespr. UW S. 2. 42.
[2] Die Gottheit (Innin oder Anu?) ist ungenannt.

14. Stpl. auf Bst.en (34^2×7,5 cm) (s. Taf. 27b).

1668	(Lfl. 1—4).	FO:	Oc XV 5 auf oberstem Lz.mauerwerk
3366a	(» 6—9).	»	Qc XV 3 Schutt
3366b	(» 7—9).	»	» »
4237	(» 1—6)[1].	»	Schutt des Innintempels
4405	(» 2—9).	»	N-Seite d. Hofes Bau J, 1,6 m über Kanaloberkante.

$_1$^{dingir}nin é-an-na $_2$nin-gal nin-a-ni-ir $_3$^{m}ku-ri-gal-zu $_4$lugal [kala(g)-ga]? $_5$lugal [*bāb-ili*]? $_6$lugal ^{dingir}ub-da limmu-bi $_7$é-an-na $_8$é-ki-ág-a-ni $_9$ḫu-mu-un-gibil.

$_1$Der (göttlichen) Herrin von Ēanna $_2$der großen Herrin, seiner Herrin: $_3$Kurigalzu, $_4$der [kraftvolle?] König, $_5$der König von [Babel?], $_6$der König der vier (göttlichen) (Welt-) Räume: $_7$Ēanna, $_8$ihren geliebten Tempel, $_9$wahrlich erneuerte er.

[1] Sfl.: Nr. 15, Stempelgröße I, 1—3.

15. Stpl. auf Bst.en (34^2×7,5) (s. Taf. 27c).

I. Größe (5,1×?)	3890	(Sfl. 1—9)	FO:	Pb XV 1 nö außerhalb d. Sargon-Umschließung im Winkel
	4237	(» 1—3)[1]	»	Schutt d. Innin-Tempels
II. Größe (4,3×?)	1605	(» 1—3)	»	Ēannageb.

$_1$^{dingir}innin $_2$nin é-an-na $_3$nin-a-ni-ir $_4$^{dingir}ku-ri-gal-zu $_5$lugal kala(g)-ga $_6$lugal ^{dingir}ub-da limmu-ba-gé $_7$é-an-na $_8$é-ki-ág-a-ni $_9$mu-un-gibil.

$_1$Innin, $_2$der Herrin von Ēanna, $_3$seiner Herrin: $_4$(Gott) Kurigalzu $_5$der kraftvolle König, $_6$der König der vier (göttlichen) (Welt-) Räume: $_7$Ēanna, $_8$ihren geliebten Tempel $_9$erneuerte er.

[1] Lfl.: Nr. 14, 1—6.

16. Stpl. auf Bst.en (34^2×7—7,5) Wortlaut wie Nr. 17 (s. Taf. 27d).

3283	(Lfl. 8—12)	FO:	Qc XV 3 Schutt.
4089	(» 7—12)	»	Ēannageb.
4382	(» 1—12)	»	»
4431	(» 2—12)	»	Kanalhof N, Bau J, 50 cm über Kanaloberkante.

17. Der gleiche Wortlaut wie Nr. 16, in drei vierzeiligen Spalten angeordnet, findet sich als Stpl. auf der Sfl. eines Bst.s aus der sw. Bst.-Wand der Kläranlage (Raum 12).

$_{1}$nin ^{dingir}innin $_{2}$nin kur-kur-ra $_{3}$nin-a-ni-ir $_{4}$^{ilu}*marduk-aplu-iddina*^{na} $_{5}$lugal *bāb-ili* $^{ra.ki}$ $_{6}$lugal ki-in-gi uri^{ki} $_{7}$lugal šu-luḫ-ḫa $_{8}$nam-lugal-la-ta min-kam $_{9}$é-an-na $_{10}$é-ki-ág-gá-ni $_{11}$nam-ti-la-ni-še$_{6}$ $_{12}$mu-na-dím.

$_{1}$Der Herrin Innin, $_{2}$der Herrin der Länder, $_{3}$seiner Herrin: $_{4}$Marduk-aplu-iddina, $_{5}$der König von Babel, $_{6}$der König von Sumer (und) Akkad, $_{7}$der reinhändige König, $_{8}$im Königtum der Zweite (seines Namens?)[1]: $_{9}$Ēanna, $_{10}$ihren geliebten Tempel, $_{11}$für sein Leben $_{12}$baute er ihr.

[1] Oder: $_{8}$im zweiten Königtum? (JENSEN und W. v. SODEN, der mir freundlichst mitteilt, daß Mardukapluiddinas II. Gebäude stellenweise den Sargonbau voraussetzen und demnach wohl nur M.s zweiter Regierung entstammen können.) Zu meiner Auffassung v. Zl. 8 vgl. Nr. 19,8 die rätselhafte »3« (Sargon II., der Verfasser dieser Inschrift, war bekanntlich der Nachfolger Mardukapluiddinas II.).

18. Stpl. auf Bst.en (s. Taf. 27e).

I. Gattung ($35^2 \times 8$).

1700a (Lfl. 1—10) FO: Od XV 4 bei d. Nische im asph. Pflaster der jungen Periode.
1700b (» 1—10) » desgl.
1701a (» 1—10) » » .

II. Gattung.

69[1] (Bst. $34^2 \times$? ; Lfl. 1—10) FO: Ēannageb. Hgob.
1253d (» $51 \times 33 \times 10{,}5$; Lfl. 1—10) FO: Ēannageb. Hgob.
gl. W.: I R 5 XVIII (»From Bricks forming Pavement at the base of the Bowarieh Mound at Warka on South-West-Side«; Stempelgattung II).

$_{1}$nin ^{dingir}innin $_{2}$nin kur-kur-ra $_{3}$nin-a-ni-ir $_{4}$^{ilu}*marduk-aplu*×II[2]*-iddina*^{na} $_{5}$lugal *bāb-ili*$^{ra.ki}$ $_{6}$numun *erîba-*^{ilu}*marduk* $_{7}$lugal ki-in-gi uri^{ki} $_{8}$é-an-na ^{9}é-ki-ág-gá-(Stgg. II: + -a-)ni $_{10}$mu-un-na-°dím† (Stgg. II: dù)

$_{1}$Der Herrin Innin, $_{2}$der Herrin der Länder, $_{3}$seiner Herrin: $_{4}$Marduk-aplu-iddina, $_{5}$König von Babel, $_{6}$der Sproß Erîba-Marduks, $_{7}$König von Sumer (und) Akkad: $_{8}$Ēanna, $_{9}$ihren geliebten Tempel, $_{10}$baute er ihr.

[1] Li. UW Taf. 101c; Zchn. UW Taf. 107d; UUe UW S. 50; Bespr. UW S. 2. 42f.
[2] = EDURU?

19. Stpl. auf Bst.en (s. Taf. 28a).

2[1] (Bst. $34^2 \times$? ; Lfl. 1—14) FO: Ēannageb. Hgob.
1635a, 1635c, 1635d, 1635e, 4663 } (Bst. $33^2 \times 7{,}5$ {
1635a: Lfl. 1— 6)[2] FO: Od XVI 3 Obfl.-Schutt in Flucht des Umschließungsinnenraums
1635c: » 1—14) » desgl.
1635d: » 1—14) » »
1635e: » 1—14) » »
4663: » 1— 9) » Zik. N.

$_{1}$^{dingir}innin $_{2}$nin unu(g)-ga-ta $_{3}$TUŠ-mar é-an-na $_{4}$gašan-maḫ-dim$_{4}$-(GÀ=)mà*[3] $_{5}$nin-a-ni-ir $_{6}$^{dingir}*šàrru-(u)kîn* $_{7}$lugal ki-šár-ra $_{8}$šagub(?) *bāb-ili*$^{ra.ki}$III(?) $_{9}$lugal ki-in-gi uri^{ki} $_{10}$sipa ma-da aš-šur^{ki}-gé $_{11}$sig$_{4}$-al-ùr-ra $_{12}$ù-me-ni-dù-dù $_{13}$gìr-gin é-an-na $_{14}$ki-bi bi-in-ge$_{15}$

$_{1}$Innin, $_{2}$der Herrin in Uruk, $_{3}$die Ēanna bewohnt, $_{4}$der erhabenen über(?)großen Frau, $_{5}$seiner Herrin: $_{6}$(Gott?) Sargon, $_{7}$König der (Erden-)Welt, $_{8}$der Statthalter von Babel 3(?) $_{9}$der König von Sumer (und) Akkad, $_{10}$Hirte des Landes Assyrien: $_{11}$Backsteine $_{12}$ließ er formen und $_{13}$das (Hof-)Pflaster[4] von Ēanna $_{14}$setzte er instand.

[1] Li. UW Taf. 105 c; Zchn. UW Taf. 105 d; UUe UW S. 50; bespr. UW S. 2. 42. 43. 48. 51.

[2] Sfl.: Nr. 20, Sp. I. IIa.

[3] »Für [Keilschriftzeichen] in der Bedeutung rabû, rubbû, šurbû usw. gibt CT 12, 20:38276 den Lautwert [.......][Keilschriftzeichen]-ug, dessen sichere Vervollständigung bis jetzt noch nicht möglich gewesen ist; der Raum würde eine Ergänzung zu [[Keilschriftzeichen]bu-l]u-ug gestatten, aber wir haben keinen Beweis dafür, daß dieser an sich ja bezeugte Lautwert von [Keilschriftzeichen] wirklich die Bedeutung rabû, šurbû usw. hatte.... Wie die Schreibung [Keilschriftzeichen] zeigt, ist der letzte Konsonant im Hauptdialekt g, im gewöhnlichen Emesal dagegen m; eine Verbindung mit dem Lautwert von [Keilschriftzeichen] = dim = sanâqu ša qâti ... ist auch, abgesehen vom vorigen, deshalb nicht möglich, weil dieses dim auch im Hauptdialekt auf m auslautet.« (Frdl. Mitteilung von POEBEL, der wegen (GÀ =)mà* noch auf seine Grundzüge d. sum. Gramm. § 182 verweist.) Zl. 3 und 4 sind offensichtlich in Eme-sal gehalten. Dabei entspricht die Zl. 4 dem akk. Ausdruck »*bêlti ṣir-ti šur-bu-ti*« auf dem Grenzstein Nabûšumiškuns (762—748), in einem Einleitungsgebet, das an Nanâ gerichtet, aber großenteils aus einem Preislied auf Ištar umgearbeitet ist (VS I 36 I 1 f.).

[4] = akk. *tallaktu* (nach BAUMGARTNER ZA 36, 123 ff. »Gangbahn«).

20. Stpl. auf Bst.en (s. Taf. 28 b).

1635 a	(Bst. 34²×7—7,5;	Sfl.	Sp. I. IIa [1]).	FO:	S. bei Nr. 19.	
2705	(» 34²×7—7,5;	»	» IIb. III).	»	Stgeb.	
1831 a	(» 34×18×7;	Lfl.	» I. II).	»	Oc XVI 3,	oberster Schutt.
1831 b	(» 34×18×7;	»	» I. II).	»	» XVI 3,	» »
2589	(» 34×18×7;	»	» I—III).	»	Qb XIV 2.	
2703	(» 34×18×7;	»	» I—III).	»	Oc XVI 2,	a. d. Angelkapsel d. Sargonumschließungsraums 39.
2704	(» 34×18×7;	»	» I—III a).	»	Od XVI 4,	aus Raum 43.
3200 a	(» 34×18×7;	»	» I—III).	»	Oc XVI 2,	Angelkapsel Raum 40.

$_{\mathrm{I}1}$*ilušàrru-ú-kin* $_{2}$*šàrru rabû^ú* $_{3}$*šàr kiš-šat* $_{4}$*šàr* (TIN.TIR =) *bābili*^ki $_{\mathrm{II}1}$*šàr māt šu-me-rú u akkadī*^ki $_{2}$*mu-ir-rú mātilu aš-sur* $_{3}$*u gi-mir amurrī*^i $_{4}$*kir-ḫu ki-da-a-nu* $_{\mathrm{III}1}$*kisal é-an-na* $_{2}$*bābu ḳá-tan* $_{3}$*u bābu ki-i-nu* $_{4}$*ú-še-pi-eš.*

$_{\mathrm{I}1}$(Gott?)Sargon, $_{2}$der Großkönig, $_{3}$der König der (Erden-)Welt, $_{4}$König von Babel, $_{\mathrm{II}1}$König des Landes der Sumerer und Akkader, $_{2}$der Gebieter des Landes Assyrien $_{3}$und all der Amurräer[2]: $_{4}$den äußeren *kirḫu*[3], $_{\mathrm{III}1}$den Hof von Ēanna, $_{2}$das enge Tor $_{3}$und das »richtige« Tor $_{4}$ließ er machen.

[1] Lfl.: Nr. 19, 1—6. [2] Ob das Land oder die Leute von Amurru gemeint sind, läßt sich wohl kaum feststellen. [3] Nach den Stellen im HW von DELITZSCH dürfte *kirḫu* eine Baulichkeit — eine Mauer oder eine Raumreihe — bezeichnen, von der eine mehr oder weniger ausgedehnte Ansiedlung zusammengefaßt, nach außen abgeschlossen und unter Umständen bewehrt wird. In unserer Inschrift steht damit der in Sp. III genannte Ēannahof sowie die beiden Tore vermutlich in unmittelbarem Zusammenhang. Dann kann mit dem »äußeren *kirḫu*« wohl nur die große von Sargon ausgebaute Umschließungs-Raumreihe gemeint sein. Dem »äußeren« *kirḫu* müßte doch wohl ein »innerer« entsprechen; dieser Annahme scheint der Baubefund günstig zu sein. — RA XVI 127, 13 erwähnt ein Grundstück in Uruk »nahe bei Ēanna 'inmitten' (*kirib*; = im Bereich??) des *bābu ḳatan* (Zeit: Marduk-zākir-šumi, 851—28)«. Dieser Torname bezeichnet vielleicht ein »Pförtchen«, das weltlichen, nichtfestlichen Zwecken gedient haben mag (vgl. die von UNGNAD ZA 31, 54 zusammengestellten Belege für *súḳu rapšu mútak ilāni u šarri* im Gegensatz zu *súḳu ḳatnu mútak nīšī*).

21. Stpl. auf Bst.en (33,5[2]×6,5—7) (s. Taf. 28c).

942 (Lfl. 1—13). FO: Stgeb., angebl. Qb XV 4. 3885 (Lfl. 2—8). FO: Ēannageb.
3764 (» 1—13). » Qd XV 4, Schutt. 4238 (» 1—13). » Schutt Innin-Tempel.

$_{1}$*ana* ^{ilu}+*ištar uruk*^{ki} $_{2}$*bêlit mātāte*^{ira} $_{3}$^{m}(AN.ŠÁR =)*aššur*-(KÚR =)*aḫa*-(AŠ =)*iddina* $_{4}$*šar*$_{4}$ *kiššati šar*$_{4}$ *māt aš-šur*^{ki} $_{5}$*šakkanak bāb-il*$_{4}$^{ki} $_{6}$*šar*$_{4}$ *kib-rat erbitti*^{ti} $_{7}$*apil* ^{m}*sīn-aḫḫē*^{meš}*-eriba* $_{8}$*šar*$_{4}$ *kiššati šar*$_{4}$ *māt aš-šur*^{ki} $_{9}$*apil* ^{m}*šarru*$_{4}$-(DU =) *kin*$_{4}$ *šar*$_{4}$ *kiššati* $_{10}$*šar*$_{4}$ *māt* [*aššur*]^{ki} $_{11}$°DIŠ ×× †[1] *é-an-na* $_{12}$*bît* ^{ilu}*a-nụ-ụ-tị* $_{13}$*ud-diš-ma kima ûme*^{me} (ÚD[2]-ZAL =)*unammir.*

$_{1}$Ištar von Uruk, $_{2}$der Herrin der Länder: $_{3}$Assarhaddon, $_{4}$der König der (Erden-)Welt, König des Landes Assyrien, $_{5}$der Statthalter von Babel, $_{6}$König der vier (Welten-)Räume, $_{7}$Sohn Sanheribs, $_{8}$Königs der (Erden-)Welt, Königs des Landes Assyrien, $_{9}$des Sohnes Sargons, Königs der (Erden-)Welt $_{10}$Königs des Landes [Assyrien]: $_{11}$--- Ēanna, $_{12}$den Tempel der (höchsten) Göttlichkeit $_{13}$erneuerte ich (er?) und machte (ihn) leuchtend wie den Tag.

[1] [Neues Stück d. Inschr.: *ana balāṭi-šú* »für sein Leben« (Fr. Mitt. v. W. v. SODEN).]
[2] ZAB.

22. Stpl. auf Bst. 4496 (s. Taf. 28d).
FO: Qd XIV 5.

$_{1}$*a-na* ^{ilu}[*ištar*] (GAŠAN =)*bêlit mātāte*^{ira} $_{2}$^{m}(AN.ŠÁR =)*aššur*-(KÚR =)*aḫa*-[*iddina*] *šar*$_{4}$ *māt aš-šur šar*$_{4}$ *bāb-il*$_{4}$^{ki} $_{3}$[1]*ẹ*$_{*}$*-ạn*$_{*}$*-nạ*$_{*}$ *bịt*$_{*}$ ^{ilu}*a-nù-u-ti* $_{4}$*ud-diš-ma ki-ma ûme*^{me} (ÚD[2]-ZAL =) *unammir.*

$_{1}$[Ištar], der Herrin der Länder: $_{2}$Assarha[d-don], König des Landes Assyrien, der König von Babel: $_{3}$[1]Ēanna$_{*}$, den Tempel$_{*}$ der (höchsten) Göttlichkeit $_{4}$erneuerte ich (? er?) und machte (ihn) leuchtend wie den Tag.

[1] [Neues Stück d. Inschr.: *ana balāṭi-šú* »für sein Leben« vor *é-an-na* »Ēanna« (v. SODEN).]
[2] ZAB.

23. Hdschr. auf Twälzchen 856 (s. Taf. 28e).

(3 Anfangs- u. 6 Schlußzeilen teilweise erhalten.) FO: Pa XV 3.
gl. W.[1]: YBC 2147 (11,2×4,6 cm; vollst. = Zl. 1—25; FO: »Warka«) in YBT I Taf. XXVII (Zchn.) u. Taf. LIII oben (Li.).
UUe: YBT I S. 58f.

$_{1}$[*a-na* ^{ilu}+*ištar uru*]*k*^{ki} *e-tel-lit šamê*^{e} *ù*[2] *erṣitim*^{tim} [*ḳa-rit-ti ilāni*^{meš} *ṣir-ti*] $_{2}$[*bêltu šur-bu-tú ḫa-mì-mat pa-r*]*a-aṣ* ^{ilu}*a-nù-ú-ti*[3] [*ša na-gab šu-luḫ-ḫu šu-up-ḳu-ud-du ḳa-tuš-šá*]. (Hierauf Spuren v. Zeile 3; es fehlen dann noch etwa 18 Zeilen, denen die nachstehenden Zeilenreste folgen:) $_{21?}$[*šu-mì it-ti šu-mì-šú*] $_{22?}$[*liš-ṭur mu-sar-ru-u š*]*i-ṭ*[*ir šumi-ia šamna lip-šu-uš* ^{udu}*niḳê*^{meš} *likki*^{ki}] $_{23?}$[*it-ti mu-sar*]*-ẹ-šú liš-kun ị*[*k?-ri-bi-ṣ̌ú ilāni*^{meš} *i-šim-mu-u*] $_{24?}$[*ša šu-m*]*ị šaṭ-ru ina ši-pir ni-kil-ṭ*[*i i-pa-áš-ši-ṭu*] $_{25?}$[*mu-sar-ru-u*]*-ạ ib-ba-tụ*[4] *lu-ú*[5] *a*-[*šar-šú ú-nak-ka-ru*]

$_{1}$[Ištar von Uru]k, der Oberherrin des Himmels und der Erden, [der heldenmütigsten unter den Göttern, der Erhabenen,] $_{2}$[der über(?)großen Herrin, die da hält die Satz]ung der (höchsten) Göttlichkeit, [in deren Hand all die »Handreinigungen« überantwortet sind] Z. 3 in unleserlichen Spuren erhalten; nach einer Lücke von etwa 18 Zeilen folgen diese Worte:) $_{21?}$[meinen Namen neben seinen Namen] $_{22?}$[möge er schreiben, die Signatur, meinen Namensz]u[g, mit Öl salben, Opfer darbringen] $_{23?}$[(und) sie neben] seine [Signat]ur setzen; [seine Gebete sollen die Götter erhören]. $_{24?}$[Wer] me[inen Na]m[en](, wie er) geschrieben (steht,) durch Bewerkstelligung einer Lis[t beschädigt], $_{25?}$meine [Signatur] zerstört oder [ihre] St[elle

$_{267}$[^{ilu}+*ištar bêlti?*] *šur-bu-ti*[6] *ag-giš lik-kil-me*[*-šu--ma ši-mat li-mut-tú li-šim-šú*] $_{27?}$[*šūm-šú*] *zêr-šú ina māti li-ḫal-lik-ma a-*[*a ir-ši-šú ri-e-me*].

verändert:] $_{267}$[Ištar, (meine?)] über(?)große [Herrin?], möge [ihm] grimmig entgegenblicken [und eine Bestimmung (voll) des Übels möge sie ihm bestimmen,] $_{27?}$[seinen Namen,] seinen Samen im Land verschwinden lassen und k[ein Erbarmen für ihn haben].

[1] Ähnl. Wortlaut A. BM 81—6—7, 209 (41 Zl.; FO: »unbekannt«) in Hebraica VIII Nos. 3 u. 4, = BA III 351 f.; B. K 6386(? 6346?) in BA III 353; UUe: A. B. BA III 260 ff. [2] YBT *u.* [3] YBT *tú.* [4] YBT *i-ab-bat.* [5] YBT *lu-u* [6] YBT ^{ilu}+*ištar uruk*^{ki} (ohne weiteres Beiwort).

24. Hdschr. auf Br. Twälzchen 4098 (Lge. rd. 5,5 cm; Durchm. 4,7—6,5 cm) (s. Taf. 29a).
FO: Pe XIV 5 an der nw. Hofwand Sargons, 1 m unter d. Oberkante d. älteren Mauer.
gl. W.[1]: A. AO 6772 (Twälzchen, vollst. = Zl. 1—25; FO: »Warka«) in RA XI 98
B. BM 113204 (Twälzchen, vollst.; Handschrift assyrisierend) in CT XXXVI 15 f.
U: A. RA XI 97/99; Ue: RA XI 99 f.

$_{1}$[*a-na* ^{ilu}*na-*]*na-a* [b]/*pu-su-um-tú*[2]*i*[*la-a-ti šá kuzbu u ul-ṣi ṣa-ↄ-na-tu lu-li-e ma-la-tu*] $_{2}$[*bu-kur-ti* ^{il}]^{u}*a-nim šit-ra-aḫ*[*-ti šá ina nap-ḫar be-li-e-ti šur-ba--a-tu dan-nu-us-sa*] $_{3}$[*ḫi-rat* ^{ilu}*mu-zib*]*-sa₄-a ti-iz-*[*-kar-ti sik-ra-ti*[3] *na-ↄ-it-ti na-ram-ti rubû*[4]*-ti-šú*] $_{4}$[*il-tum re-me-ni-*]*tum*[4] *a-li-kát ri-*[*ṣi šárri pa-li--ḫi-šá mu-šal-bi-rat palê-šú*] $_{5}$[*a-ši-bat é-ḫi-*]*li-an--na šá*[5] [*ki-rib é-an-na šar-rat uruk*^{ki} (GAŠAN =) *bêlti rabi-tum* (GAŠAN =) *bêlti-šú*] $_{6}$[^{m}*Aššur-aḫ-iddina*^{na}]*šàr*[6](ŠÚ =) *kiššati šàr*[6] *māt* [*aš-šur*^{ki} *šak-kanakku bāb-ili*$^{ra.ki}$ *šàr māt šu-me-ru ù akkadî*^{ki}] $_{7}$[*šárru saḫ-ṭu*] *mušte-ↄu-ú*[7][*áš-ra-a-ti ilāni*^{meš} *ra-bûti*^{meš} *pa-liḫ bêl bêlê*^{li}] $_{8}$[*ba-nu-ú bî*]*t* (AN. ŠÁR =) *aššur e-p*[*iš é-sag-ila u bāb-ili*$^{ra.ki}$ *za--a-nin é-zi-da*] $_{9}$[*mu-ud-diš é*]*-an-na m*[*u-šak-lil eš-ri-e-ti*] $_{10}$[*ma-ḫa-zi*] *šá*[5] *ina* [*kir-bi-ši-na iš-tak--ka-nu si-ma-a-te*] $_{11}$[*mâr*$^{m\ ilu}$*sîn-*([ŠE]Š =) *aḫḫ*]*ē*^{meš8}*erîba* [*šàr* (ŠÚ =) *kiššati šàr māt aš-šur*^{ki} *mâr* ^{m}*šàrru-ukīn šàr māt aš-šur*^{ki} *šakkanak bāb-ili*$^{ra.ki}$ *šàr māt šu-me-ru ù ak-ka-di-i*] $_{12}$[*é-ḫi-*]*li-an--na bît*[*pa-pa-ḫi* ^{ilu}*na-na-a* (GAŠAN =) *bêlti-ia šá ki-rib é-an-na*] $_{13}$*šá*[5] *šàrru*[5] *ma-ḫar*[5] *i-pu-šu* [*la-*

$_{1}$[Na]nâ, d. . . . .[2] der Göt[tinnen, die mit Lust und Wonne beladen ist, die voller Pracht ist,] $_{2}$[der ältesten Tochter des] Anu, der erstaunli[chen, deren Kraft unter der Gesamtheit der Herrinnen über(?)groß ist,] $_{3}$[der Gemahlin des Muzib]sä (= Nabû), der ho[hen, der ehrwürdigen Hegefrau[3], der Geliebten seiner Fürstlichkeit,] $_{4}$[der barmherzi]gen [Göttin,] die zu Hi[lfe] kommt dem König, der sie fürchtet, die alt werden läßt seine Herrschaft,] $_{5}$[die da wohnt (in) Eḫi]lianna, welches (liegt) [inmitten Eannas; der Königin Uruks, der großen Herrin, seiner Herrin]: $_{6}$[Asarhaddon], König der (Erden-) Welt, König des Landes [Assyrien, der Statthalter von Babel, König des Landes der Sumerer und Akkader,] $_{7}$[der ehrfürchtige König,] der sich annimmt [der (geweihten) Stätten der großen Götter, der da fürchtet den Herrn der Herren,] $_{8}$[der den] Ašur[temp]el erbaut[, Esagila und Babel] gema[cht hat, der Ezida betreut,] $_{9}$[der E]anna [erneuert hat, vollendet die Heiligtümer] $_{10}$[der Tempelstädte], der in [ihrem Inneren das Gebührende eingesetzt hat,] $_{11}$[Sohn Sanh]eribs, des Königs der (Erden-) Welt, Königs des Landes Assyrien, des Sohnes Sargons, Königs des Landes Assyrien, des Statthalters von Babel, Königs des Landes der Sumerer und Akkader:] $_{12}$[Eḫi]lianna, das Haus [des Heiligtumes der Nanâ, meiner Herrin, welches inmitten Eannas (liegt),] $_{13}$das ein König von früher gemacht hatte,

ba-riš il-lik-ma mi-ḳit-ti ir-ši] 14 *áš-ra-ti-šú*[10] *áš-te-ʾi[-i ina agurri utūni elli-tim ma-ḳit-ta-šu ak-še-ir]* 15 *ḳātē*^{II} ^{ilu}*na-na-a* (GAŠAN=) *bêlti ra[bi-ti aṣ-bat-ma a-na kir-bi-šú ú-še-rib-ma šu-bat da-ra-a-ti ú-šar-me]* 16 ^{udu}*nikē*^{meš} *taš-ri-i[ḫ-ti ak-ki uš-par-zi-iḫ ši-gar-šá]* 17 ^{ilu}*na-na-a* (GAŠAN=) *bêltī ṣir-[tum ina ki-rib bît pa-pa-ḫi šu-a-ti ḫa-di-iš ina a-šá-a-bi-ki]* 18 *ia-a-ti*^{m} (AN.ŠÁR=) *aššur-*(ŠEŠ=) *aḫu-*(MU=) *iddina*[11] *[rubû pa-liḫ-ki ina ma-har* ^{ilu}+*nabû ḫa-a-a-i-ri-ki ti-iz-ḳa-ri ba-ni-ti]* 19 (TI=) *balāṭ*[12] *ûmē*^{meš} *rúḳūti*>[13] ^{meš} *še-bi-e[lit-tu-tu ṭûb šêri u ḫu-ud libbi*^{bi} *ši-i-mi ši-ma-ti]* 20 *išid* ^{iṣu}*kussē šàrru-ú*[14]*-ti-ia ú-[ḫum-meš šur-ši-di it-ti šamê*^{e} *u ersitim*^{tim} *kin-ni palû-ú-a]* 21 *ma-ti-ma ina aḫ-rat ûmē*^{meš} *[rubû arkû*^{ú} *šá ina palê-šú bît pa-pa-ḫi šu-a-ti in-na-ḫu an-ḫu-us-su lu-ud-diš]* 22 *šūmi*[15] *it-ti šūmi*[15]*-šú liš-ṭur m[u-sar-ru-ú ši-ṭir šumi-ia šamnu lip-šu-uš* ^{udu}*niḳâ lik-ki it-ti mu-sar-e-šú liš-kun]* 23 *ik-ri-bi-šú ilāni*^{meš} *i-šim-m[u-u šá šu-mi šaṭ-ru ina ši-pir ni-kil-ti i-pa-aš-ši-ṭu]* 24 *mu-sar-ru-ú*[7]*-a ib-ba-tu*[16] *[lu a-šar-šú ú-nak-ka-ru]* 25 ^{ilu}*na-na-a*ᵒ (GAŠAN=) *bêlti šur-bu-ti*†[17] *ag-[giš lik-kil-me-šú-ma ši-mat li-mut-tim li-šim-šú]* 26 *[šūm-šú] ù*[18] *zêr-šú ina māti l[i-ḫal-lik-ma a-a ir-ši-iš ri-e-mu]*.

[war zum Altern gekommen und wies verfallene (Stellen) auf.] 14 Seiner (geweihten) Stätten[10] nahm ich mich [an: mit Backsteinen aus reinem Ofen besserte ich seinen Verfall aus.] 15 Die Hände Nanâs, der gro[ßen] Herrin, [ergriff ich und führte (sie) hinein und ließ sie einen Wohnsitz (für) ewige (Zeiten) aufschlagen.] 16 Opfer von erstau[nlicher Art brachte ich dar, ließ erschimmern(?) ihre Tor- . . . .] 17 Nanâ, hohe Herrin! Wenn inmitten dieses Heiligtumhauses freudig du wohnst], 18 (von) mir, Asarhaddon, [dem Fürsten, der dich fürchtet, gegenüber Nabû, deinem Geliebten, sprich Gutes von mir!] 19 Ein Leben langer Tage, reichliche [Nachkommenschaft, Wohlbefinden des Leibes und Freude des Herzens bestimme als (meine?) Bestimmung(en?),] 20 den Boden des Throns meiner Königlichkeit laß fe[lsengleich gegründet sein, mit Himmel und Erde bestehn meine Herrschaft!] 21 Wann auch immer in den späteren der Tage: [der nachmalige Fürst, unter dessen Herrschaft dies Heiligtumshaus hinfällig wird, möge das Hinfällige an ihm erneuern.] 22 Meinen Namen neben seinen Namen möge er schreiben, die Sig[natur, meinen Namenszug, mit Öl möge er (sie) salben, ein Opfer darbringen, neben seine Signatur (sie) setzen]; 23 seine Gebete sollen die Götter erhö[ren. Wer meinen Namen, (wie er) geschrieben (steht,) durch Bewerkstelligung einer List beschädigt,] 24 meine Signatur zerstö[rt oder ihre Stelle verändert:] 25 Nanâ, (meine?) über(?)-große Herrin, möge ihm gri[mmig entgegenblicken, eine Bestimmung (voll) des Übels möge sie ihm bestimmen,] 26 [seinen Namen] und seinen Samen im Lande ver[schwinden lassen und kein Erbarmen für ihn haben.]

[1] Ähnl. Wortlaut: Twälzchen YBC 2146 (vollst. = Zl. 1—23) in YBT I Nr. 40 = Taf. XXVI (Zchn.) und Taf. LIII Mitte (Li.); UUe ebda. S. 56f. [2] A. u. B.-*ti*. Für *b/pusumtu* an dieser Stelle sind bisher, wenigstens soweit ich weiß, folgende Übersetzungen vorgeschlagen worden: 1. »la plus aimable« (Thureau-Dangin RA XI 99, mit der Lesung *bu-su-um-ti*, ausgehend von hebr. בשׂם und aram. בסם, welche den Begriff des würzigen Duftes ausdrücken); 2. »das Netz (??)« (Schott MVAeG 1925, 2, 73 unten, mit der Lesung *pu-su-um-ti*, in Rücksicht auf ^{giš}sa-sal = *pa-su-ut-tum* (= *šêtum ša ušandê*), vgl. ḪAR-ra = *ḫu-bul-lum* VI 176 ^{giš}sa-sal u. 177 ^{giš}sa-sal-sal, beide = *pa-su-un-tum* (s.

jetzt Zimmern in d. Festschr. Meißner, S. 263, nebst Anm. zu Zl. 176), und auf RA XVI 67, wo die Göttin Nisaba das Beiwort *sapar Anunnaki* »Netz der A.« erhält; 3. »der Zaum (?)« (Jensen MVAeG a.a.O., Lesung *pu-su-um-ti*: vielleicht = *pusummu* »Zaum«, vgl. KB VI$_2$ 128, 33). Wenn ein Netz gemeint ist, dann ein Vogelstellernetz? Oder, wenn *b/pusumtu* hier etwa »Zaum« bedeutet, dann im Sinne von Einer, die (die Götter) zügelt, sie in ihre Schranken weist? Ob man (wie das übrigens auch in Bezolds »Ass. Gl.« geschieht) an die Bedeutung »Schleier« denken darf oder endlich — wenn *b/pusumtu* überhaupt Adjektiv sein könnte — etwa »die verschleierte« (und dann weiter »die keusche«??)? Ich muß die Frage vorläufig offenlassen. [3] Vgl. Ungnad ZA 38, 194. [4] B.-*ti*. [5] B. *ša*. [6] B. *šarru*$_4$. [7] B.-*u*. [8] B. (KUR =) *aḫḫē*^{meš}. [9] A. u. B. *maḫ-ri*. [10] A. *iṣ-ri-ti-šú* »seiner Pläne« (wörtl. »Zeichnungen«). [11] A. u. B. (SUM =) *iddina*^{na}. [12] B. (TI-LA =) *balāṭu*. [13] Die abgekürzte Gestalt des Zeichens ([Keilschriftzeichen] für [Keilschriftzeichen]) steht nicht nur hier, sondern auch in A. (B. hat [Keilschriftzeichen].) Wir haben sie also wohl nicht als eine ungenaue Schreibung (so Thureau-Dangin), sondern als eine (vielleicht nur damals in Warka) anerkannte Abwandlung des Zeichens zu buchen. Die Gestalt des Zeichens *muš*, wie sie sich sowohl in unserer Inschrift als auch in A. findet ([Keilschriftzeichen]), und die ja an sich nicht unregelmäßig ist, mag dabei als Muster gedient haben. [14] *ú* fehlt B. [15] A. *šu-mi*; B. *šu-mì*. [16] B. *i-ab-bat*. [17] Fehlt B. [18] Fehlt A. u. B.

25. Hdschr. auf Br. Twälzchen 4444 (s. Taf. 29b).

FO: nö von Bau J in Qc XVI 5.
gl. W.: YBC 2180 (20,4×9,4 cm) in YBT I Nr. 42 (Taf. XXVIII f.)
ÜUe: ZA 31, 33 ff.

24? [*ú-šak-*]*lil-ma ki*[*-ma ša-di-i ul-la-a ri-ši-šu-un a-na šat-ti* ^{ilu}+*ištar bēlti šur-bu-ti?*] 25? [*ši-pir šá-*]*a-šú ḫa-diš lip-pa-l*[*i-is-ma ia-a-ti* ^{m}(AN-ŠÁR =) *aššur*-(DÙ =) *bān-apli šàr māt aš-šur* ○○○○○○○○○○] 26? [*liš-šá*]*-kin šap-tu-uš-ša?* [*balāṭ ūmē*^{meš} *rūkūti še-bi-e lit-tu-tu* ○○○ ○○○○○○] 27? [*ù šá*] ^{m} ^{ilu}(^{giš}ŠIR =) *šamaš-šūm*-(GI-[NA] =) *uk*[*în*] [*šàr bāb-ili*$^{ra \cdot ki}$ *aḫi talimiia* ○○○○○○○○○○] 28? [*a-a-um*]*-ma ru-bū arkū*^{ú} [*šá ina ūmē*^{me} *palê*^{e}*-šú ši-pir šu-a-ti in-na-*[*ḫu an-ḫu-us-su lu-ud-diš*] 29? [*šu-mi it-ti šū*]*mi-šú liš-ṭur* [*mu-sar-ru-u-a li-mur-ma šamna lip-šu-uš*].

(Ēnergalanim in Ēanna) 24? [vollen]dete ich und w[ie einen Berg machte ich hoch ihr (eorum) Haupt. Für immer: Ištar, meine über(?)große Herrin,?] 25? [di]es [Werk] möge sie freudig betra[chten und (von) mir, Ašurbanapli, dem König des Landes Assyrien, — mein — — — — — — — — — —] 26? [möge s]ein auf ihren Lippen[1]. [Ein Leben (bis in) ferne Tage, reichliche Nachkommenschaft — — — — — — — — —] 27? [und von] Šamaššūmuk[in, dem König von Babel, meinem leiblichen Bruder — — — — — — — — — —] 28? [Welcher] nachmalige Fürst auch immer[, in dessen Herrschaftszeit dieses Werk hinfällig wird, — sein Hinfälliges möge er erneuern,] 29? [meinen Namen neben] seinen [Na]men schreiben, [meine Signatur lesen und (sie) mit Öl salben.]

[1] Wörtl. »[möge ges]etzt werden auf ihre Lippe«.

26. Hdschr. auf Bst.en (32,5^2×8) (Wortlaut wie 27) (s. Taf. 29c).

878	(Lfl. 1—9).	FO:	Ēannageb.
2693	(» 12—19).	»	Pa XVI 2, Schutt vor d. Zikurrat.
3205	(» 1—28).	»	Pd XV 4, östl. d. Postamentes (älteres?) am Nebukadnezar-Kanal.
3271	(» 1—6).	»	Pd XV 5 S, in Höhe d. Kanalsohle.
4234 A	(» 1—28).	»	Pc XV 5, Kanalsohle.

27. Stpl. auf Bst.en (Wortlaut wie 26. Zeilenzahlen in ()) (s. Taf. 30a).

I. Größe (7,5—7,8×16,8—18):

466[1]	(Bst. 32²×7,5;	Lfl. 1—18).	FO: Ēanna, SW-Umschließung, 0,10 m tief auf jüngstem Pflaster.
943	(» 33²×7;	» 9—18).	» Stgeb.
1200	(» 33²×7;	» 1—18).	» Pb XV 2, jüngstes Pflaster.
1674	(» 33²×7;	» 1—11).	» Stgeb., angebl. südl. Eanna.
1701 c	(» 41²×8,5;	» 1—18).	» Ēannageb.
2236 a	(» 33²×7;	» 1—18).	» »
2236 b	(» 33²×7;	» 1—18).	» Schutt Innin-Tempel.
2519	(» 33²×7;	» 1—18).	» Stgeb.

II. Größe (6×14,55):

470[2] (Bst. 32²×7,5; Lfl. 1—18). FO: wie 466 (s. I. Größe).

$_{1(1)}$*^{ilu}na-bi-um*-(ŠÀ-DU =) *kudurru-u-ṣu-úr*[3] $_{2(2)}$*šar*[4] *ba-bi-lam*^{ki} $_{3(3)}$*za-ni-in*[5] $_{4(4)}$*é-sag-ila ù e-zi-da* $_{5(5)}$*mār* *^{ilu}na-bi-um*-(DUMU-NITAḪ =) *aplu*[6]*-ú-ṣu-úr*[1] $_{6(6)}$*šar*[4] *ba-bi-lam*$^{ki\,7}$ *a-na-ku* $_{7(7)}$*é-an-na* $_{8}$*bît iš-ta-ar*[8] $_{9(8)}$*ša*[9] *uruk*^{ki} $_{10}$*a-na iš-ta-ar*[8] $_{11(9)}$*be-el-ti*[10] $_{12}$*ra-'i-im-ti-ia* $_{13(10)}$*lu e-pú-uš* $_{14(11)}$*iš-ta-ar*[8] $_{15}$*be-el-ti*[10] $_{16}$*ra-bi-ti*[11] $_{17(12)}$*ba-la-ṭam* $_{18}$*da-ri-a-am* $_{19(13)}$*a-na ši-ri-ik-ti*[12] $_{20}$*šu-úr-kám*[13] $_{21(14)}$*in ga-ab-lam*[14] $_{22}$*ù*[15] *ta-ḫa-zi* $_{23(15)}$*i-da-a-a* $_{24(16)}$*i-zi-iz-zi-ma* $_{25(17)}$*ku-mi-i* $_{26}$*na-ki-ri-ia* $_{27(18)}$*ni-e-ri* $_{28}$*z/ṣa-'i-i-ri-ia*[16].

$_{1(1)}$Nabūkudurruṣur, $_{2(2)}$König von Babel, $_{3(3)}$Betreuer $_{4(4)}$von Ēsagila und Ēzida, $_{5(5)}$Sohn des Nabūapluṣur, $_{6(6)}$Königs von Babel, bin ich. $_{7(7)}$Ēanna, $_{8}$den Tempel der Ištar $_{9(8)}$von Uruk, $_{10}$für Ištar, $_{11(9)}$die Herrin, $_{12}$die mich liebt, $_{13(10)}$fürwahr machte ich. $_{14(11)}$Ištar, $_{15+16}$meine große Herrin! $_{17+18(12)}$dauerndes Leben $_{19(13)}$zum Geschenk $_{20}$schenke mir, $_{21(14)}$in Treffen $_{22}$und Kampf $_{24(16)}$stehe $_{23(15)}$mir zur Seite und $_{25(17)}$feßle $_{26}$meine Feinde, $_{27(18)}$erschlag $_{28}$meine Hasser.

[1] Li. UW Taf. 106b; bespr. UW S. 46 u. 51. [2] Li. UW Taf. 106e; bespr. UW S. 46 u. 51. — Lesarten in 27: [3] (ŠEŠ =) *uṣur.* [4] *šàr.* [5] *za-nin.* [6] (A =) *aplu.* [7] (TIN-TIR^{ki} =) *bābilu*^{ki}. [8] *^{ilu}iš-tar.* [9] *šá.* [10] (GAŠAN =) *bêlti.* [11] *rabi-ti.* [12] *ši-rik-ti.* [13] *šur-kim.* [14] *gab-lam.* [15] *u.* [16] *za-'i-ri-ia.*

28. Stpl. auf Bst.en (33²×6; sämtl. mit 3 vollst. Zeilen auf d. Lfl.) (Wortl. wie 29) (s. Taf. 30b).

4404 a
4404 b
4595 a
4595 b
} FO: Qc XIV 5, 14 m nw. v. rund. Öfchen, nö v. d. Lz.mauer in d. Höhe v. deren Oberkante.

29. Stpl. auf Bst.en (sämtl. mit 3 vollst. Zeilen auf d. Lfl.) (Wortl. wie 28) (s. Taf. 30c).

67[1]	(Bst. 32²×7,5).	FO: Ēanna SO, nahe O-Ecke, im obersten Pflaster, bei d. Umschließungsfront.
601 a, 601 b	(» 32²—33²×6,5—7).	FO: Qb XVI 2 Hgeb.
1873	(» 32²—33²×6,5—7).	» Ob XVI 3 Hgeb.
4233	(» 32²—33²×6,5—7).	» nö Innin-Tempel.
4596	(» 32²—33²×6,5—7).	

gl. W.: I R 6 Nr. 4, FO: Larsa (Senkereh); UUe KB III₂ 120/121 oben; VB IV 294 Nr. 12. Vgl. ROBERT KOLDEWEY, Das Wiedererstehende Babylon, 4. Aufl., Abb. 51 G (Neriglissar-Inschrift).

$_{1}$*^{ilu}na-bi-um na-'i-id šàr* (TIN-TIR =) *bābili*^{ki} $_{2}$*za-nin é-sag-ila u é-zi-da e-piš damḳāti*^{meš} $_{3}$*mār* $^{m\ ilu}$(AG =) *nabium*-(TIN =) *balāṭ-su-iḳ-bi rubū git-ma-lu ana-ku*>.

$_{1}$Nabium-na'id, König von Babel, $_{2}$Betreuer von Ēsagila und Ēzida, der da Gutes tut, $_{3}$der Sohn des Nabiumbalāṭsuikbi, der vollkommene Fürst, bin ich.

[1] Li. UW Taf. 107a; bespr. UW S. 46. 51.

30. Hdschr. auf Tfäßchen 3610 (Lge. 9,8, Durchm. 6—11,2; erh. Sp. II, Zeilenenden 8—16; Sp. III 10—38 Zeilenanfänge) (s. Taf. 30d). FO: Qc XV 1 im Kanalhof an der Rillenfront, sw. d. Tür nach Raum 14, 1 m über Rillenmauerfundament.

gl. W.: BM 85, 4—30, 2 in PSBA 1889 Taf. III—V.
UUe: KB III$_2$ 90/91 (= II 8—16) u. 92/93 (= III 10—31); VB IV 236 (= II 8—16) u. 240 (= III 10—38).

II 7[*é-babbar-ra a-na áš-ri-šu tu-ùr-ru*] 8[*ki-ma šá ûmē*^{meš} *ul-lu-tim šu-ba-at ṭu-ub libbi*^{bi}*-š*]*ú* 9[*e-pi-šu ú-ḳa-a-ma-an-ni*] 10[*i-na ki-bi-it* ^{ilu}*marduk be-lu rabû*^{ú} *it-bu-nim-m*]*a* 11[*ša-a-ri er-bit-ti-šu-nu me-ḫi-e ra-bi-ú-*]*tim* 12[*ba-aṣ-ṣu ša e-li āli ù bîti ša-*]*a-šu* 13[*ka-at-ma in-na-si-iḫ-ma é-babbar-*]*ra* 14[*ki-iṣ-ṣi ra-áš-ba ú-ra* ○⊠○]*ri* 15[*mu-ša-ab* ^{ilu}*šamši ù* ^{ilu}*a-*]*a* 16[*ù zi-ku-ra-ti gi-gu-na-a-šu ṣi-i-r*]*i*. . . . .

II 7[Ēbabbara wieder instand zu setzen] 8[entsprechend dem (wie es in) uralten Tagen (war), als Wohnsitz, der] sei[nem Herzen Gefallen erregt,] 9[(es) zu machen, erwartete er von mir.] 10[Auf Befehl Marduks, des großen Herren, erhoben sich d]a 11[die Winde alle vier, die groß]en [Stürme.] 12[Der Sand, der über (diese) Stadt und di]es[es Haus] 13[gedeckt war, ward hinweggenommen und Ēbabbar]ra, 14das ehrfurchterweckende Heiligtum, – – –] –, 15[die Wohnstatt des Šamaš und der A]ja, 16[und die Zikurrat, ihr erha]benes [Gigunū] (usw. — ihr Grundstein wurde sichtbar).

III 10[*é-babbar-ra*] *a*[*na* ^{ilu}*šamaš ù* ^{ilu}*a-a*] 11*e-pú*[2]*-uš u*[*-šak-li-il-ma*] 12*ú-ba-an-na*[*-a ta-al-la-ak-tu-uš*] 13*pa-pa-ḫi šu-ba-at* [*i-lu-ti-šu-un ṣir-tim*] 14*ša i-te-e* [*zi-ku-ra-tim*] 15*ri-tu-ú* [*te-me-en-šu*] 16*a-na si-ma-at* [*i-lu-ti-šu-nù*] 17*ra-bi-ti*[3] [*šu-lu-ku*] 18*a-na* ^{ilu}*šamaš ù* ^{ilu}*a-*[*a bêlē*^{meš}*-e-a*] 19*ûmi*^{mi}*-iš ú-na-*[*-am-mi-ir-ma*] 20*u-za-ak-ki-ir* °*ḫu-*[*ur*†4*-ša-ni-iš*] 21*ša a-na šàrri ma-na-ma la i*[*m-gu-ru*] 22^{ilu}*šamaš be-lu ra-bu-ú*[5] *ia-ti*[3] *šàrri pa*[*-li-iḫ-šu*] 23[*im-g*]*u-ur-an-ni-ma i-ir-a-*°*mu*†6 *ga-tu*[*-ú-a*] 24[*é-babbar*]*-ra a-na* ^{ilu}*šamaš ù* ^{ilu}*a-*[*a*] 25[*bêlē*^{meš}]*-e-a ki-ma la-bi-ri-im-ma* 26[*dam-*]*ki-iš e-pu*[7]*-uš-ma* 27[*a-na áš*]*-ri-ša u-te-ir* 28[*i-na tup-pi* ^{abnu}]*parûtu ši-ṭi-ir šu-*°*-um*†8 29[*ša* ^{m}*ḫa-*]*am-mu-ra-bi šàrri la-bi-ri* 30[*ša ki-r*]*i-ib-šu ap-pa-al-sa* 31[*it-ti*] *ši-ṭi-ir šu-mi-ia áš-ku-un-ma* 32[*ú-*]*ki-in*[9] *du-úr ûmū*^{mu}[10] 33[*a-na*] °*ša-at*†11*-ti* ^{ilu}*šamaš be-lu*[12] *šu-úr-bu-ú* 34[*ša-*]*ku-ú be-lu gim-ri* 35*šàr šamê*^{e} *ù erṣitim*^{tim} 36[*nu*]*-úr mātāte*! *bîtu šu-a-tim ḫa-di-iš* [*nap-lis-ma*] 37[*ba-l*]*a-*°*ṭam*†13

III 10[Ēbabbarra] f[ür Šamaš und Aja] 11machte (und) v[ollendete ich], 12machte schö[n seine Gangbahn[1]]. 13Das Heiligtum, den Wohnsitz [ihrer erhabenen Göttlichkeit,] 14+15dessen [Grundstein] neben der [Zikurrat] angebracht war, 16+17das nach dem(, wie) es geziemend ist, (für) ihre große [Göttlichkeit, beschaffen war,] 18für Šamaš und A[ja, meine Herren] 19wie den Tag ließ ich leuchten und 20machte (es) hoch wie ein[en Berg.] 21Was er irgend einem König (sonst) nicht ge[währt hatte —] 22Šamaš, der große Herr, hat mir, dem König, der ihn fü[rchtet] 23[(gewä]hrt, meine Hand (damit) begnadet. 24[Ēbabbar]ra für Šamaš und A[ja,] 25meine [Herren,] gemäß dem alten (Ēbabbarra) 26machte ich in [gu]ter Weise und 27setzte es wieder instand. 28[Auf einer Tafel aus Al]abaster habe ich den Namenszug 29[von Ha]mmurabi, dem alten König 30[der dar]auf (geschrieben war), angeschaut 31[neben] meinen Namenszug gesetzt und 32[st]ehenlassen (für) die Dauer der Zeiten. 33[Für] immer: Šamaš, Herr, über(?) großer, 34hoher Herr des Alls, 35[Kö]nig des Himmels und der Erden, 36[Li]cht der Länder! Dieses Haus freudig [schaue an und] 37[ein L]eben (bis in) ferne Tage, 38[reich-

ûmū^{mu}[14] [*ru-ḳu-tim*] $_{38}$[*še-b*]*i-e lit*[15]*-tu-t*[*u ku-un* ^{iṣu}*kussē-ia*] $_{39}$*ù la-bạ-*[*ar palē*^{meš}*-ia a-na ši-rik-ti šur-ḳam*].

l]iche Nachkommenscha[ft, Feststehen meines Thrones] $_{39}$[u]nd Altwe[rden meiner Herrschaft zum Geschenk schenke mir].

[1] S. Baumgartner ZA 36, 123ff. — Lesarten nach BM 85, 4—30, 2: [2] *pu.* [3] *tim.* [4] *ḫur.* [5] *rabû*^{ú}. [6] *am.* [7] *pú.* [8] *mi.* [9] + *ạnạ.* [10] *ûmī*^{mi}. [11] *da-ra.* [12] *bêlu.* [13] *ṭi.* [14] *ûm*^{um}. [15] *li-it.*

31. Stpl. auf Bst.en (28²—33,3²×6,5—7,5 cm; sämtl. vollst., Lfl.) (s. Taf. 31a).

1141 } 1142 } FO: Pb XV 2, jüngstes Pflaster.
1814 „ Ob XVI 2, aufrecht stehend an der sw. Innenraumwand des Peribolos, Bst.-Oberkante etwa 50 cm unter Oberkante erhaltener junger Mauer.

$_{1}$*ku-raš šàr mātāte*$^{-l}$ *ra-ʾi-im* $_{2}$*é-sag-ila u é-zi-da* $_{3}$*apil* ^{m}*kam-bu-zi-ia* $_{4}$*šarru*$_{4}$ *dannu*^{nu} *a-na-ku.*

$_{1}$Kyros, der König der Länder, der da liebt $_{2}$Ēsagila und Ēzida $_{3}$der Sohn des Kambyses, $_{4}$der starke König bin ich.

32. Ttafelbr. (ungebrannt) 3936[8] (s. Taf. 31b).

FO: Raum 11b, nahe der Hofecke, auf jüngster Pflasterhöhe.
Ähnl. Wortlaut: Gilgamešepos Taf. V, Sp. C(?), = Br. *ν* (nach der Zählung von Ungnad(-Gressmann), Das Gilgameschepos, Göttingen 1911, S. 3; 28) = Haupt, Das babylonische Nimrodepos, Leipzig 1891, Taf. 57. (UUe: KB VI, 162, Col. (II) III.) — Unser Br. dürfte also der V. Tafel angehören. Die Schreibung der Eigennamen stimmt zur Ninivitischen Fassung des Epos.

$_{1}$[⊠ ⊠ ⊠ ⊠ ⊠ ⊠] ×̣ ×̣ *ạ* [⊠ ⊠ ⊠ ⊠ ⊠] $_{2}$[⊠ ⊠ ⊠ ⊠ *ib??*] *RI* ^{ilu}*?*[1] GỊŠ??[-ṬU?-BAR?] $_{3}$[⊠ ⊠ ⊠ ⊠ ⊠ *i??*] *gúg?? i-ṭi?* [⊠ ⊠ ⊠ ⊠ ⊠] $_{4}$[⊠ ⊠ ⊠ ⊠ *i-*] *nạp-pa-ḫu nụ?*[*-ú?-ru?*]$_{5}$[⊠ ⊠ ⊠ ⊠ ⊠]*-šú ni-šaḳ(?)- -ḳụ?*[*-ú?* ⊠ ⊠] $_{6}$[⊠ ⊠ ⊠ ^{ilu}*ḫu(m)?*]*-bạ?*[2]*-ba?*[2] *kur-ba-a-nu* [⊠ ⊠] $_{7}$[⊠ ⊠ ⊠ ⊠ ⊠]*-a-šú ni-iz-za-za êli* [⊠ ⊠] $_{8}$[*ina ša še-e-ri*] × × *a-mat* ^{ilu}*šamši*^{ši} *e-m*[*u-ru*] $_{9}$[*ana ešrā bēri*] *ik-su-pu ku-sa-*[*pa*] $_{10}$[*ana šelāšā bēri*] *iš-ku-nu* × *nu-*[*bat-ta*] $_{11}$[⊠ ⊠ ⊠ ⊠ *il(-)*]*lị?(-)ka(?)* × × ×̣ [⊠ ⊠] $_{12}$[*ina pān* ^{ilu}*šamaš*] *ú-ḫar-ru-ú bu-*[*ú-ru*] $_{13}$[⊠ ⊠ ⊠ ⊠ ⊠] *šu- -nu i*[⊠ ⊠] $_{14}$[*ili-ma* ^{ilu}]*gilgameš a-na êlị* ×̣[⊠ ⊠] $_{15}$[*up-nat-su ut-*]*te(?)-ḳa-a a-nạ* [*bu-ú-ri*] $_{16}$*šadû*^{ú} *bi-i-la*] *šu-ut-ti a-n*[*a*[3] ^{ilu}+*en-ki-dù*] $_{17}$[⊠ ⊠ ⊠ ⊠ *a-n*]*ạ??* ^{ilu}+*en-ki-dù a-nạ* [⊠ ⊠ ⊠ ⊠] $_{18}$[⊠ ⊠ ⊠ ⊠ ⊠ ⊠] *mạ? ir?-te-ti-*×̣ [⊠ ⊠ ⊠] $_{19}$[⊠ ⊠ ⊠ ⊠ ⊠ ⊠ ⊠] ×̣ *ina? kip-pạt*×̣[⊠ ⊠ ⊠] $_{20}$[⊠ ⊠ ⊠ ⊠ ⊠ ⊠ ⊠ ⊠] ×̣ ×̣[⊠ ⊠ ⊠] $_{21}$[⊠ ⊠ ⊠ ⊠ ⊠ ⊠ ⊠]×̣ *ú* ×̣[⊠ ⊠ ⊠ ⊠].

$_{1}$[– – – – – –] . . . . [– – – – –] $_{2}$[– – – –] mein [Fre]und(?) Gi[lgameš?] $_{3}$[– – – – – ergri]mmte(??) mit(??) [– – – – –] $_{4}$[– – – – fl]ammt(?) Li[cht?] $_{5}$[– – – – – –] sein(e(n))? trän[ken?] wir? [– –] $_{6}$[– – – Ḫu(m)]baba(?) Klumpen [– –] $_{7}$[– – – – – –] sein(e(n))? treten wir auf [– –] $_{8}$[In dem (der) . . . . des Morgens] – das »Wort« (= etwas?) von Šamaš sa[hen? sie.] $_{9}$[Nach (je?) 20 (Doppelstunden-)Meilen] nahmen sie einen Imb[iss zu sich][4] $_{10}$[nach (je?) 30 (Doppelstunden-)Meilen] veranstalteten sie eine Übern[achtung] $_{11}$[– – – – sie] gingen?? [– –] $_{12}$[im Angesicht des Šamaš] gruben sie einen »Br[unnen«] $_{13}$[– – – – – –] sie (? ihr?) . . . [– –] $_{14}$[es stieg G]ilgameš hinauf auf . . . [– –,] $_{15}$[sein upuntu-Mehl sch]üttete er in den [»Brunnen«]: $_{16}$[»Berg bring her] einen Traum f[ür Engidu] $_{17}$[– – – – fü]r (?) Engidu, für? [– – – –] $_{18}$[– – – – – – –] und . . . . [– – –] $_{19}$[– – – – – – –] im (?) Kreise (?) [– – –] $_{20}$[– – – – – – – – –] . . . . . . [– – –] $_{21}$[– – – – – –] . . . . [– – – –].

[1] Oder ḲA?. [2] Oder *ma?* [3] Oder *m*[*at?* Ergänze *damiḳti(m)?* [4] Wörtl.: brachen sie einen Brocken ab.

33. Ttafelbr. (ungebrannt) 4606^{V} (s. Taf. 31 c).

FO: wie Nr. 32.

gl. W.: Weltordnungslied VII 21—45 (=Vs.) u. 112—137 (=Rs.), s. Langdon, The Epic of Creation, Oxford 1923, S. 64. Die Ergänzungen stammen größtenteils von einem Br., das unserem Text nach Lautgestalt und Rechtschreibung von den uns bekannten Abschriften wohl am nächsten steht: BM 91139+93073 (nach King, Seven Tablets of Creation, London 1902, Bd. I, S. CIX: »Part of a Neo-Babylonian tablet, 2³/₄ in by 4⁷/₈ in« (= 6,99×12,38 cm); es enthält die Zl. 3—40 (=Vs.) u. 106—141 (=Rs.) v. Taf. VII, und ist veröff. v. King a. a. O. Bd. II, XXXVIII—XLV.

UUe: KB VI1 34/35, 7—36/37, 31 u. 36/37, 8—33; King, a. a. O. Bd. I, S. 96/97, 21—100/101, 45 u. 108/109, 111—114/115, 136; Langdon, a. a. O. 192/193, 21—198/199, 45 u. 204/205, 112—208/209, 137.

Ausrufungszeichen in der Umschrift beziehen sich auf Nachprüfungen, die ich nachträglich an einer Phot. vornehmen konnte.

Vs. 21 [. . . . .]×× [. . . . .] 22 [*ša mi-im-ma-ni i-ṣu a-na ma-a-di*]-*ẹ u-t*[*ir-ru*] 23 [*ina pu-uš-ḳu dan-nu ni-ṣi-*]*nụ*[1] *ša-ar*[2]-*šu*[3] [*ṭa-a-bu*] 24 [*liḳ-bu-ú lit-ta-*ʾ*i-du li-*]*ịd-*× *lu-lu*[4] *da-lị*[*-li-šu*] 25 [^{ilu}*TU.TU* ^{ilu}*aga-kù ina ri-bi*]*-ị*× *lị-šar-ri-ḫa*[5] [*ap/b-ra-a-ti*] 26 [*bêl šip-ti el-li-ti*] *mụ-bal-li-iṭ*[6] *mi-ị-*[*ti*] 27 [*ša àn ilī ka-mu-tu ir*]*-šụ-ú ta-a-a-rị*[7] 28 [*ap-ša-na en-du ú-ša-ạ*]*s-si-ku*[8] *e-li*[9] *ili*${}^{:|}$[10] *na-ki-ri-šu*[11] 29 [*a-na pa-di-šu-nu ib-nu*]*-ú !*××× *a-me-lu-tum*[12] 30 [*ri-mi-nu-ú ša bu-ul-lu-ṭu*]××× *ba-šu-ú it-ti-šu*[11] 31 [*li-ku-na-ma a-a im-ma-ša-*]*ạ*××× *a-ma-tu-šu*[11] 32 [*i-na pi-i ṣal-mat ga-ga-du*] *šá*××× *ib-na-a ga-ta-a-šu*[13] 33 [^{ilu}*TU-TU* ^{ilu}*tu₆-kù ina ḫa-ạ*]*m-šu*[14] *ta-a-šu*[11] *el-lu pa-a-ši-na*[15] *lit*[16]*-tab-bal* 34 [*ša ina šip-ti-šu el-li-t*]*um*[17] *is-su-ḫu na-gab lim-nu-tum*[18] 35 [^{ilu}*šà-zu mu-di-e libbi*^{bi} *i*]*li*${}^{:|}$[10] *šá i-bar-ru?-ú*[19] *kar-šú* 36 [*e-piš lim-ni-e-ti la ú*]*-šẹ-iṣ-ṣú-ú*[20] *it-ti-šu*[11] 37 [*mu-kin pu-uḫ-ri šá ilāni*${}^{:|}$ *mu-*]*ṭib libbi*^{bi}*-šu-un* 38 [*mu-kan-ni-iš la ma-gi-ri* ○○]*šu-un* *DẠ-AB-ŠU*[21] 39 [*mu-še-šir kit-ti na-ṣir* (?) *mi* (?)*-ša-ri?*]× *it-gu-ru da-ba-ba* 40 [*ša sa-ar-ti u ki* ○○]*-tụm* ⊙× *lụ?-sa-a aš-rụ?-uš-šu* 41 [^{ilu}*TU.TU* ^{ilu}*zi-si mu-šạt-*]×*la bi i*× *MAN lit-ta-*ʾ*i-i-du* 42 [*mu-uk-ki-iš šu-ḫar-ra-tu*] *ạ?-na su-*⊙ *ilāni*${}^{:|}$ *ab-bi-e-šu* 43 [^{ilu}*TU.TU* ^{ilu}*suḫ-kur₄ šal-šiš*]× *ú a-a-bi gi-mi-ir-šu-nu i-na kak-ku* 44 [*mu-*

Vs. 21 [. . . . .]×× [. . . . .] 22 der alles, was wenig (ist), in Meng]en ver[wandelt hat,] 23 [(von dem) in starker Bedrängnis wir roch]en seinen [wohltuenden] Hauch! 24 [Aussprechen möge man, scheuen (und) fü]rchten seine Furcht[barkeit!] 25 [TU-TU: Agaku zum viert]en mögen verherrlichen [allesamt:] 26 [»Herr der reinen Beschwörung,] der leben ließ die To(dgewei[h]ten,][55] 27 [der zu den »gefesselten« Göttern] Mitleid [fa]ßte, 28 [das auferlegte Joch abw]arf auf die ihm feindlichen Götter, 29 [sie »abzulösen«,] die Menschheit [schuf,] 30 [der erbarmensreiche,] bei dem es ist, zu beleben.« 31 [Mögen bestehen und nicht vergessen werd]en seine »Reden« 32 [im Munde der »Schwarzköpfe«,] die seine Hände geschaffen! 33 [TU-TU: Tuku zum fün]ften, seine reine Formel möge ihr (der Menschen) Mund gebrauchen! [Der mit seiner reine]n [Beschwörung] ausgerottet hat insgesamt die Bösen; 35 [Šazu, der da kennt das Herz der Gött]er, der das Innerste[56] (durch)schaut, 36 [die Übeltäter] sich [nicht e]ntgehen ließ; 37 [der festsetzte die Versammlung(en) den Göttern, wo]hltat ihrem Herzen, 38 [der da beugt die Unbotmäßigen] ihre – – – – 39 [der zurechtbringt das Wahre, der da schützt die Gerechtigkeit?] das Verwickelte (?) die Ränke (?) 40 [der Lüge und . . . – – – . . – – – – . . . . . an seinen Ort! 41 [TU.TU: Zisi . . . . . . – . . . . – . . . mögen sie scheuen; 42 [der Vertreiber des Schweigens für d. . . der Götter seiner Väter! 43 [TU-TU: Suḫkur drittens! d]er ausgerottet hat die Feinde in ihrer Vollzahl mit der Waffe! 44 [der Sprenger ihres (bösen) Trachtens – – –] – – immer, 45 [der

-sap-pi-iḫ kip-di-šu-nu ○○○] ⨯̣ *ḍa-a-ri-iš* 45[*mu-bal-li nap-ḫar rag-gi* ○○○○○○○○○] ⨯̣ ⨯̣.

Rs. 112[*ki-ma ṣi-e-nu li-ir-ʾi-a il*]*ạ̄nị gị?-ịm?-ra-šu-un* 113[*li-ik-mi ti-amat na-piš-ta-ša*] *li-siḳ*[22] *ụ*[23] *lik-ri* 114[*aḫ-ra-ta-aš nīšē*^{meš} *la-ba-r*]*i-iš*[24] *ûmē*^{me}[25] 115[*li-is-si-e-ma la uk-ta-lu l*]*ị-ri-iḳ*[26] °*a-na ṣa-a-ta*†[27] 116[*áš-šum aš-ru ib-na-a*] ⨯⨯ *ip-ti-iḳ*[28] *dan-ni-ni*[29] 117 ^{ilu}*bêl mātāte*$^{:|}$ *šum-šu it-ta-b*]*ụ?*[30] ⨯ *a-bu*[31] ^{ilu}+*en-lil* 118[*ina zik-ri* ^{ilu}*i-gì-gì*] ⨯⨯ *im-bu-ú*[32] *na-gab-šu-un*[33] 119[*iš-me-e-ma* ^{ilu}*é-a ka-bit-ta-*] ⨯⨯ *šu it-ta-an-gi*[34] 120[*ma-a ša ab-bi-e-šu ú-šar-ri*]*-ḫu zi-kir-šu*[35] 121[*šu-ú ki-ma ia-ti-ma* ^{ilu}]*ẹ-a lu-ú*[23] *šum-šu*[11] 122[*ri-kis par-ṣi-ia ka-li-šu-nu*] *li-be-el*[36]*-ma* 123[*gim-ri te-ri-e-ti-ia šu*]*-ụ li-it*[37]*-tab-bal* 124[*ina zik-ri ḫa-an-ša-a ilani*]$^{:|}$ *ra-bi-ú-tum*[38] 125[*ḫa-an-ša-a šu-mi-e-šu im-bu-ú*] *ú-šá*[39] *ti-ru*[40] *al-kat*[41]*-su* 126[*li-iṣ-ṣa-ab-tú-ma maḫ-ru-ú*] ⨯ *li-kal-lim* 127[*en-ḳu ù mu-du-ú mi-it-ḫa-ri-iš*] ⨯ *li-im*[42]*-tal-ku* 128[*li-ša-an-ni-ma a-bu ma-ri-iš*] ⨯ *li-ša-ḫi-iz*[43] 129[*ša rēʾī ù na-ki-du li-pat-*]*-ta-a uz-ni-šu*[44] 130[*li-ig-gị-ma a-na* ^{ilu}*en-li*]*l* ⨯ *ilani*$^{:}$ ^{ilu}*marduk* 131[*māt-su li-id-di-eš-ša-a*] ⨯⨯ *šu-ú lu-ú*[45] *šal-la!*[46] 132[*ki-na-at a-mat-su la e-na*]*-at*[47] ⨯ *ki-bit-sụ*[48] 133[*ṣi-it pi-i-šu la uš-te-pi-el-*]*lu*[49] ⨯ *ilu a-a-um-*[*ma*] 134[*ik-ki-lim-mu-ma ụl ú-t*]*ạ-ri*[50] *ki-šad-*[*su*][51] 135[*ina sa-ba-si-šu uz-za-š*]*ụ ul i-maḫ-ḫar-šú*[52] *ilu* ⨯̣ [○] 136[*ru-ú-ḳu li-ib-ba-šu* °*ra-pa-ạ*]*š*†[53] *ka-ra-*[*as-su*] 137[*ša an-ni u ḳil-la-tum ma-ḫar-šu*] *ba!-*[*ʾa-aš*][54].

Vernichter der Gesamtheit der Böswilligen – – – – – – – – –] – –.

Rs. 112[wie Kleinvieh weide er die Gö[tter in ihrer Vollzahl, 113[er fessele Tiamat, ihr Leben] beenge und verkürze er 114[in (alle) Nachzeit der Menschen, (bis) zum Altwer]den (aller) Zeit(en) 115[er . . . ., und nicht . . . . er,] er verlängere(?)[57] in (alle) Zukunft! 116[Weil er die »Stätte« geschaffen], gebildet die »Feste«, 117[hat »Herr der Länder« als seinen Namen gena]nnt Vater Enlil. 118[Wegen der Beinamen, (die) die Igigi] genannt in ihrer Gesamtheit, 119[da Ea (sie) hörte], ward sein [Inneres[58]] erheitert: 120[Siehe(?), dem seine Väter herr]lich gemacht seine Beinamen, 121[er, gleich mir], — sei »Ea« sein Name. 122[Das Gebund meiner Satzungen in ihrer Gänze] beherrsche er, 123[die Vollzahl meiner Gebote — e]r möge sie handhaben! 124[Mit dem Namen »Fünfzig« riefen die] großen [Götter] 125[den fünfzignamigen], überragend machten sie seinen »Wandel«. 126[Möge man sie begreifen(?), und der zuerst (sie erkennt,)] möge sie offenbaren, 127[der Weise und der Kundige (sie) miteinander] überlegen! 128[Weitergeben mög' (sie) der Vater, seinen Sohn] (sie) lehren, 129[dem Hirten und Hüter öff]nen seinen Sinn[59]. 130[Aufgeheitert sei er wegen des Enli]ls der Götter, Marduks, 131[(daß) sein Land strotze], er selbst heil(?) bleibe! 132[Beständig ist seine Rede, unwandel]bar sein Befehl; 133[was aus seinem Munde hervorgeht, — nicht ände]rt (es) irgen[dein] Gott. 134[Blickt er (böse) drein, wen]det er [nicht seinen] Nacken, 135[bei seinem Zürnen, sei]nem [Grimm] widersteht ihm nicht [ein einziger] Gott. 136[Unfaßbar ist sein Herz, unermeßl[ich [sein] Inner[stes], 137[vor dem Sünde und Missetat] absch[eulich sind].

[1] BM 35506 (= »C«): *ni-ṣi-ni*. [2] K 8522 (= »A«): (IM =)*šar*. [3] A: *-šú*. [4] A: *lid-lu-la*. [5] A: *-ḫu*. [6] A u. BM 91139 + 93073 (= »D«): *-liṭ*. [7] A: *-ru*. [8] D: *-ka*. [9] A: *êli*. [10] A: *ilī*^{meš}. [11] A: *-šú*. [12] A: *a-me-lu-tu*; C: *a-me-lu-ti*; D: *a-me-lu-ut-tum*. [13] A u. D: *ḳa-ta-a-šú*. [14] A: *ḫamši*^{ši}; C: *ḫa-an-šu*. Viell. ist die Texterg. besser nach C als nach D vorzunehmen. [15] A: *pa-ši-na*. [16] D: *li-it-*. [17] A: *-tim*; C: *ti*. [18] A: *ti*; D: *tu*. [19] A: *i-bar-ru-u*; C: *ib-ru*[*u*(?)]. [20] A: *ú-še-ṣu-ú*. [21] A: … [○]. [22] A: *li-si-iḳ*. [23] A: *u*. [24] A: *-riš*. [25] C: *ûmū*^{mu}. [26] A:

(*-bi-il*), ob zu (=*rik*) verbesserbar?; D: *-ri-ik.* [27] A: *ana ṣa-a-ti.* [28] A: *ip-ti-ḳa*; K 9267 (= »B«): [*ip*]*-tiḳ*; D: *ip-ti-ḳu.* [29] A: *dan-ni-na*; D: *dan-ni-nu.* [30] A u. D: *-bi.* [31] A u. B: *a-bi.* [32] B: *-u.* [33] B: *-šú-*[○]; C: *-šu-nu.* [34] A: *i-te-en-gu.* [35] A: *zik-ru-u-šú.* [36] A u. C: *-bil-*; D: *-bi-el-.* [37] A: *lit-.* [38] A u. D: *rabiūtum*!. — Die Zll. 119—124 einschl. fehlen in B, im Gegensatz zu A, C u. D, wo sie doch wohl als ein verhältnismäßig junger Einschub zu betrachten sind (s. LANGDON a. a. O., S. 206[14]). Unsere Uruk-Fassung folgt, wie man sieht, der späteren Überlieferung. [39] C u. D: *-ša-.* [40] B: *ú-šá-tir.* [41] A, B u. D: *-kàt.* [42] A u. B: *lim-.* [43] A: *li-šá-ḫi-iz*; B: *lu-šá-ḫi-*[*iz*]. [44] A: *uz-na-šú-un*; B: *uznā*^{II}*-šu-*[○]. [45] A: *lu.* [46] A: *šal-ma*; B: *šal*[-○]; D: *ša-al-ma.* [47] B: [*e*]*-na-ta.* [48] *ki-bi-it-su.* [49] A: *uš-te-pi-il.* [50] A: *ú-tar-ra*; B: *ú-tar.* [51] B: *kišād-*[*su*]. [52] D: *-šu.* [53] A: *šu-ͻ-id*; B u. C: *ra-pa-áš.* [54] A: *i-*[*ba-ͻ-šu?*]; B: [*i-?*]*ba-ͻa-*[○]. [55] Wörtl.: die Toten. Gemeint sind die gefährdet gewesenen Götter. [56] Wörtl.: den Bauch. [57] Vgl. Ee I 13? [58] Wörtl.: Leber (?) oder: Bauch (?). [59] Wörtl.: seine Ohren.

Abkürzungen.

AO = Antiquités Orientales, No. — **BA III** = Beiträge zur Assyriologie und semitischen Sprachwissenschaft, herausgegeben von Friedrich Delitzsch u. Paul Haupt. III. Band. Leipz. 1898. — **Bespr.** = Besprochen. — **Br.** = Bruchstück. — **Bst.** = Backstein. — **BM** = British Museum, Nr. — **CT** = Cuneiform Texts from Babylonian Tablets, etc., in the British Museum. London 1896ff. — **Eannageb.** = Eannagebiet. — **FO** = Fundort. — **gl. W.** = gleicher Wortlaut auf Inschriften, die nicht aus den deutschen Grabungen in Warka stammen. — **Hdschr.** = Handschriftlich. — **Hgob.** = Hügeloberfläche. — **KB III** = Keilinschriftliche Bibliothek. III. Band. Berlin 1890—92. — **Lfl.** = Lagerfläche. — **Lge.** = Länge. — **Li.** = Lichtdruck. — **Lz.** = Lehmziegel. — **MVAeG** = Mitteilungen der Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft. — **OBI I** = Old Babylonian Inscriptions, chiefly from Nippur. Edited by H. V. Hilprecht = The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania [Philadelphia]. The University of Pennsylvania. Series A, Vol. I. 1893. — **PSBA** = Proceedings of the Society of Biblical Archæology, London. — **R** = H. C. Rawlinson, The Cuneiform Inscriptions of Western Asia. London 1861 bis 1909. — **RA** = Revue d'Assyriologie. — **REC** = F. Thureau-Dangin, Recherches sur l'origine de l'écriture cunéiforme. Paris 1898. — **Sfl.** = Seitenfläche. — **Sp.** = Spalte. — **Stgeb.** = Stadtgebiet. — **Stgg.** = Stempelgattung. — **Stpl.** = Stempel. — **T** = Ton-. — **U** = Umschrift. — **Ue** = Übersetzung. — **UW** = Jordan-Preußer, Uruk-Warka = 51. Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orientgesellschaft. — **VA** = Vorderasiatische Abteilung, Nr. — **VB** = Vorderasiatische Bibliothek, Leipzig. (Bd. I: Thureau-Dangin, Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften. 1907. — Bd. IV: Langdon, Die neubabylonischen Königsinschriften. 1912.) — **vollst.** = vollständig (gilt für die Inschrift). — **VS** = Vorderasiatische Schriftdenkmäler der Königlichen Museen zu Berlin, herausgegeben von der Vorderasiatischen Abteilung. Heft I (v. Messerschmidt u. Ungnad), Leipzig 1907. — Heft X (v. Zimmern), Leipzig 1913. — **YBC** = Yale Babylonian Collection, Nr. — **YBT I** = Yale Oriental Series. Babylonian Texts Vol. I. = A. T. Clay, Miscellaneous Inscriptions. New Haven 1915. — **ZA** = Zeitschrift für Assyriologie. Leipzig 1886ff. — **Zchn.** = Zeichnung.

Die eingeklammerten Zahlen hinter den Fundnummern bezeichnen je nachdem entweder die Größe des betr. Gegenstandes in cm oder sie benennen die erhaltenen Zeilen.

Im übrigen bediene ich mich in meiner Umschrift zur Darstellung des Tatbestandes folgender Zeichen, großenteils im Anschluß an Joh. Friedrich, Albr. Goetze und Arn. Walther:

[ ] abgebrochen und wiederhergestellt.
○ in der Lücke einzusetzendes, ganz verlorenes Zeichen.
× unbeschrifteter Raum für ein mittelgroßes Zeichen.
⊠ abgebrochener Raum für ein mittelgroßes Zeichen, beschriftet oder unbeschriftet gewesen.
× beschädigtes, unkenntliches Zeichen.
⊙ unversehrtes, mir aber unverständliches Zeichen.
· unter dem Vokal des Umschriftzeichens: beschädigtes, aber noch erkennbares Zeichen.

Z_* undeutlich, aber wahrscheinlich.

Z^* erschlossen im Widerspruch mit der Vorlage.

VERSALIEN dienen zur Angabe eines Zeichens ohne Rücksicht auf seine wirkliche oder angenommene Aussprache im betr. Fall.

(?) Zweifel an der vorgeschlagenen Lesung.

? Zweifel an der eigenen Auffassung in anderen Fällen.

$Z^{>}$ unvollständig geschriebenes Zeichen.

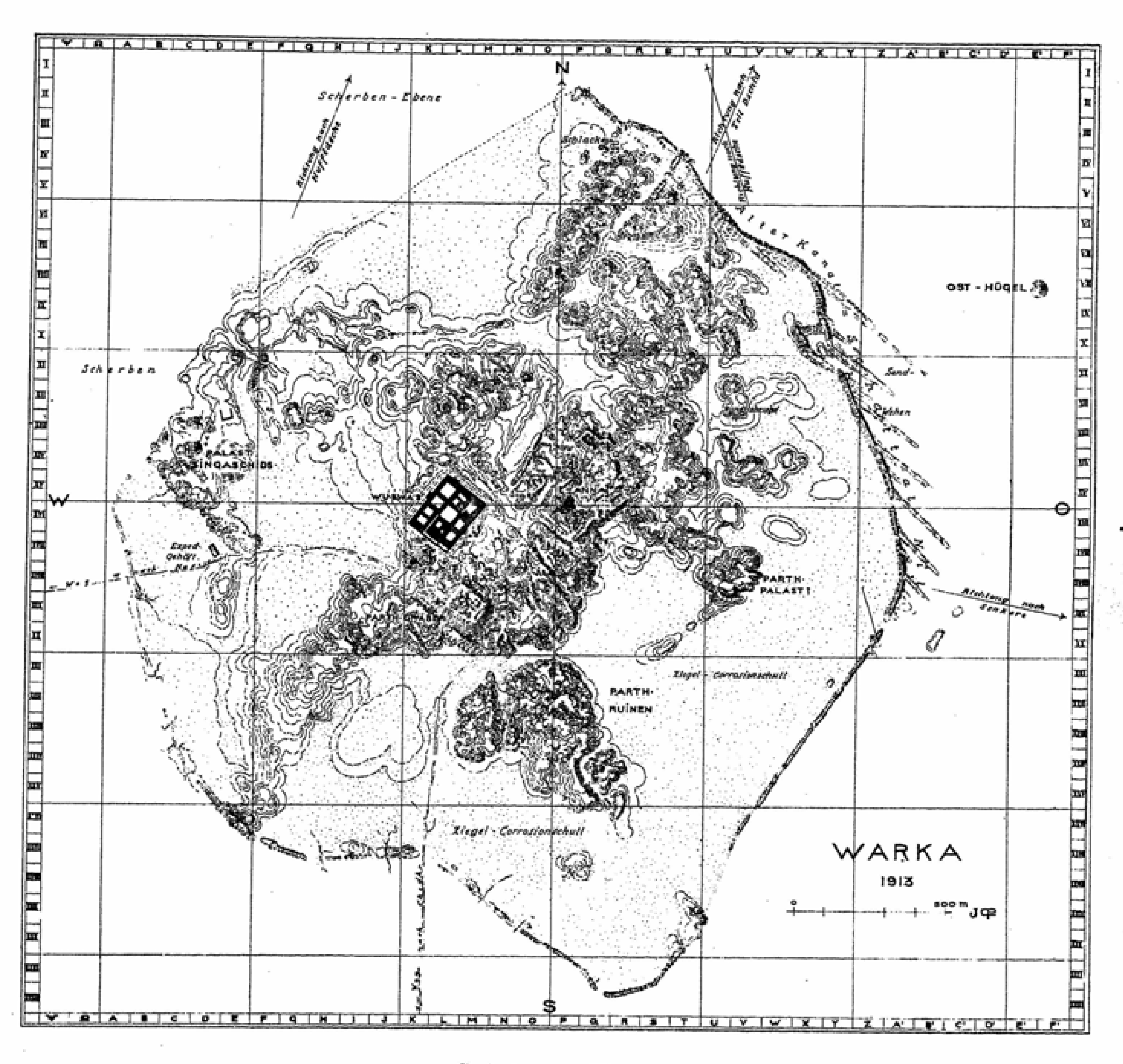
$Y + Z$ Zeichen Y verflochten mit dem Zeichen Z.

$Y \times Z$ Zeichen Z dem Zeichen Y eingeschrieben.

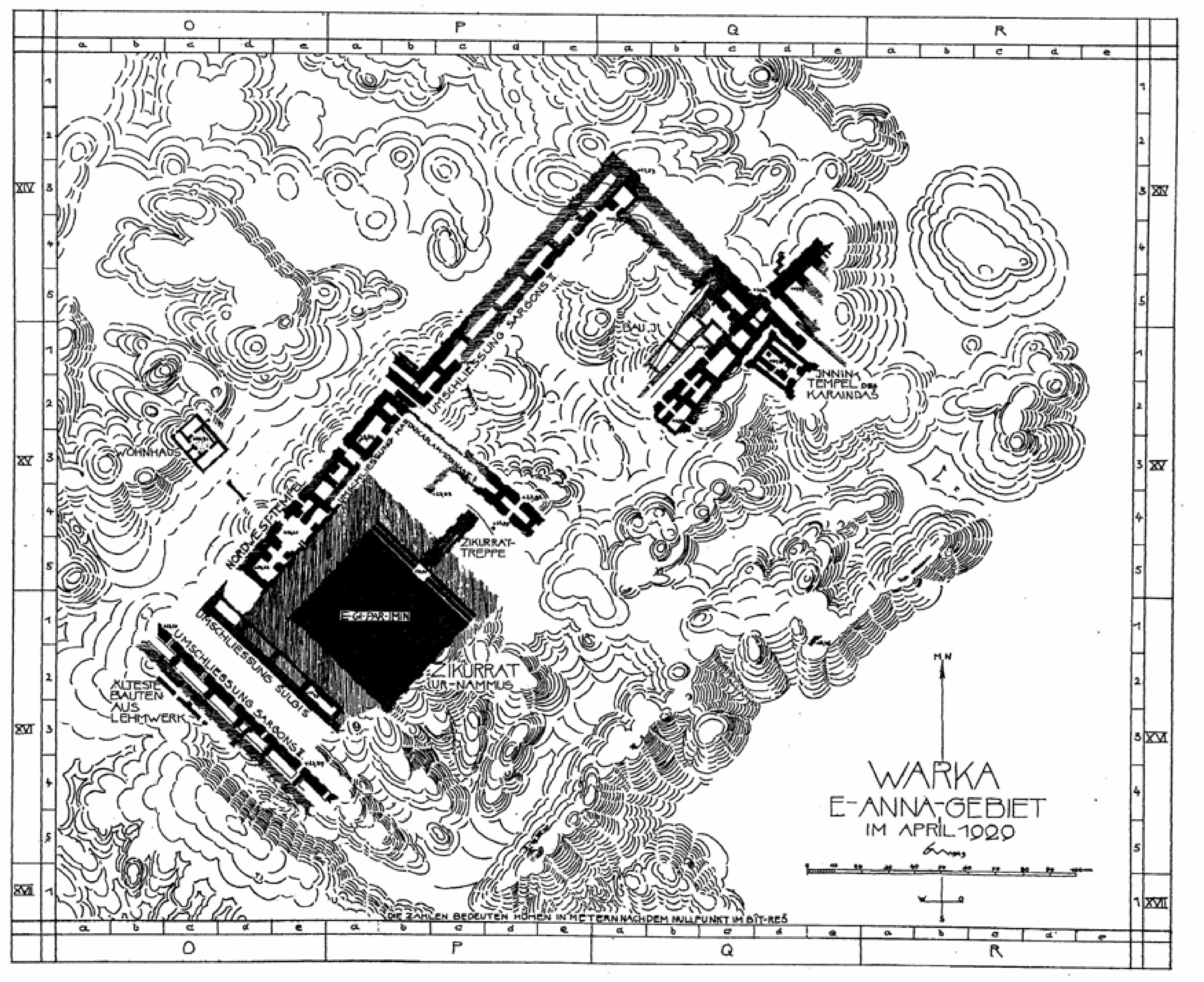
Z:| das Vorhergehende ist wiederholt.

○—† schließt alles ein, worauf sich :| oder die Anmerkungsziffer bezieht. Fehlen ○ und †, so gilt :| oder die Anmerkung nur für das letzte Wort oder Zeichen.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

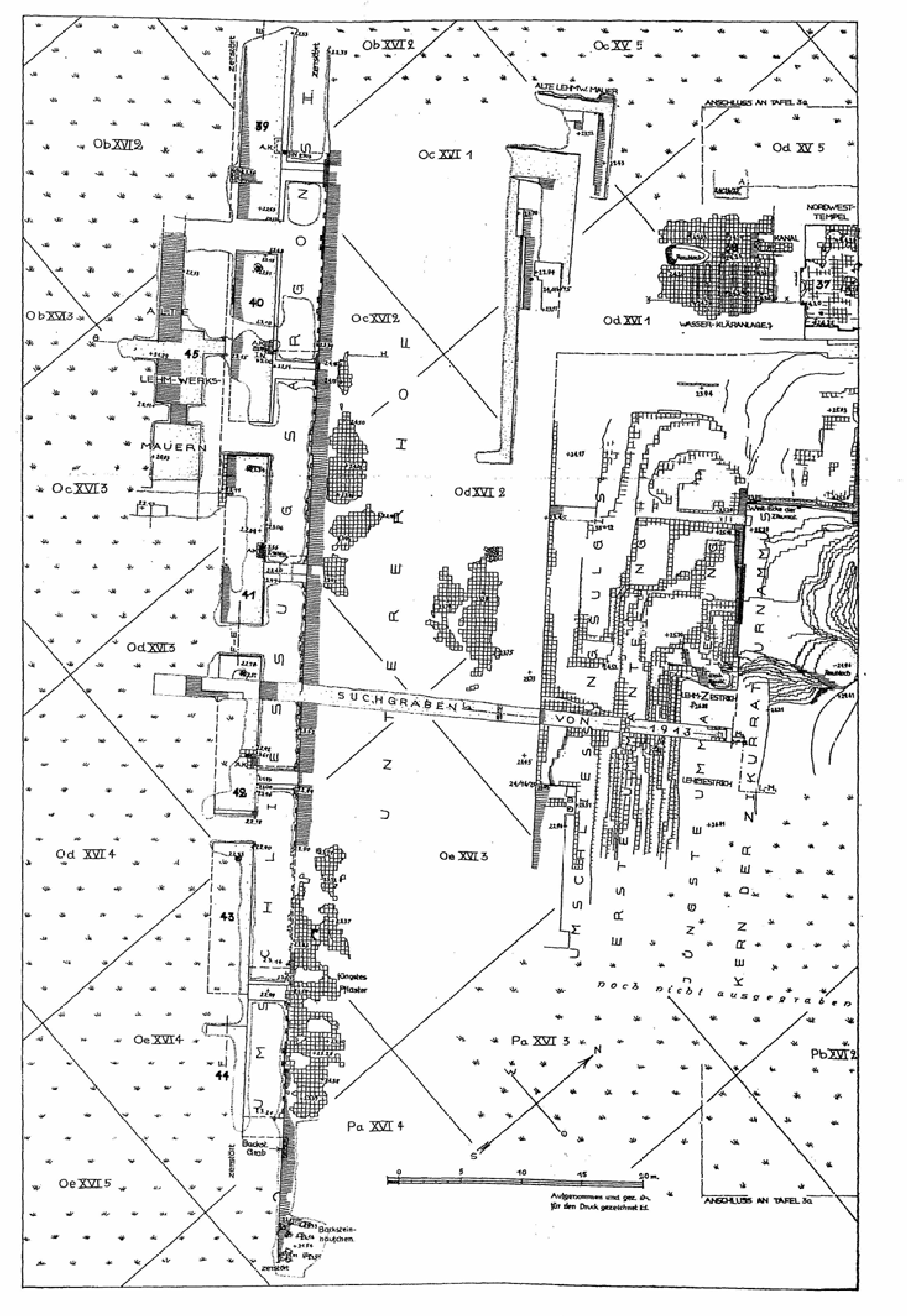


Stadtplan von Warka.



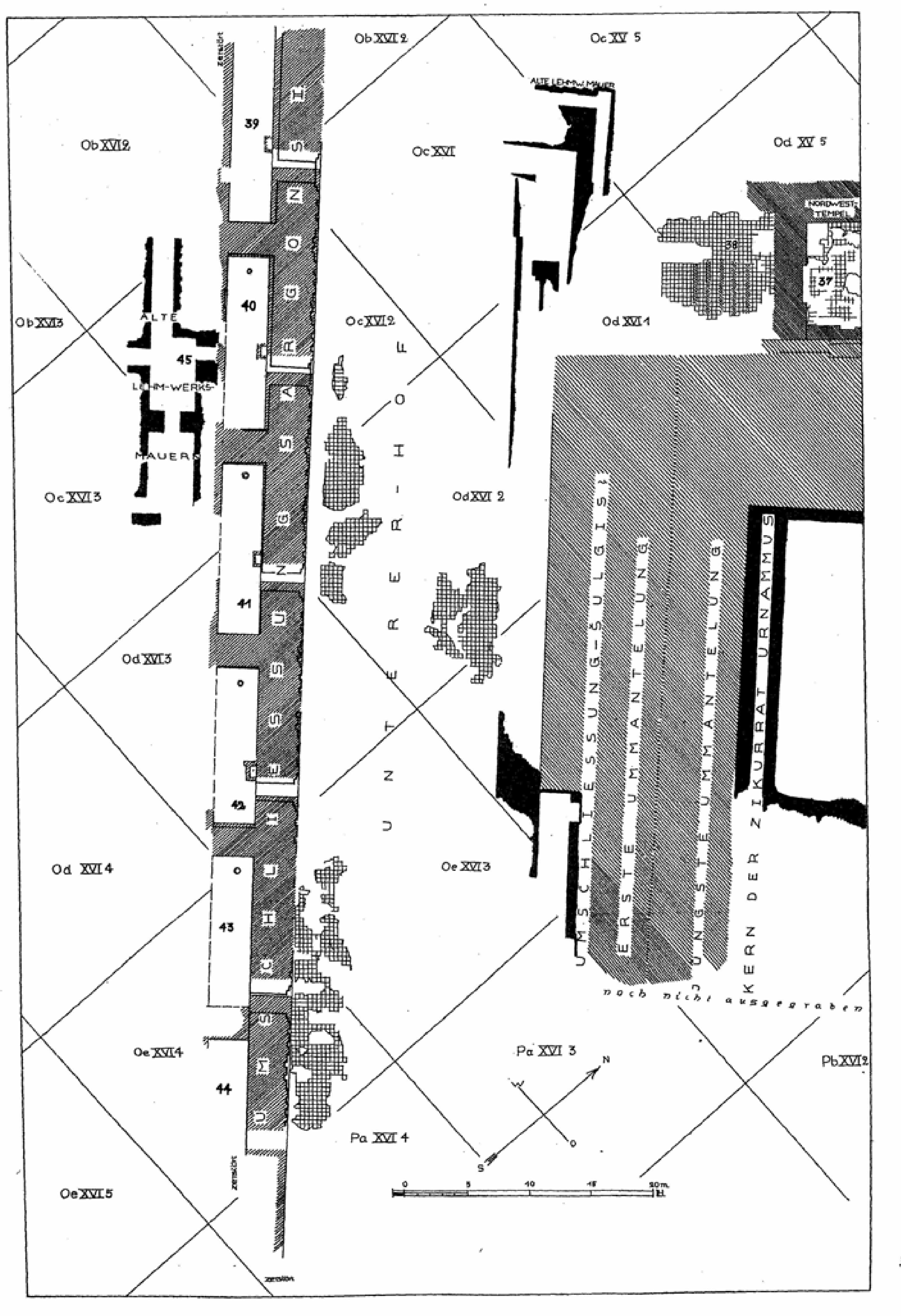
Plan des Tempels Eanna.

J. Jordan: Ausgrabungen in Uruk-Warka 1928/29. — Taf. 2.



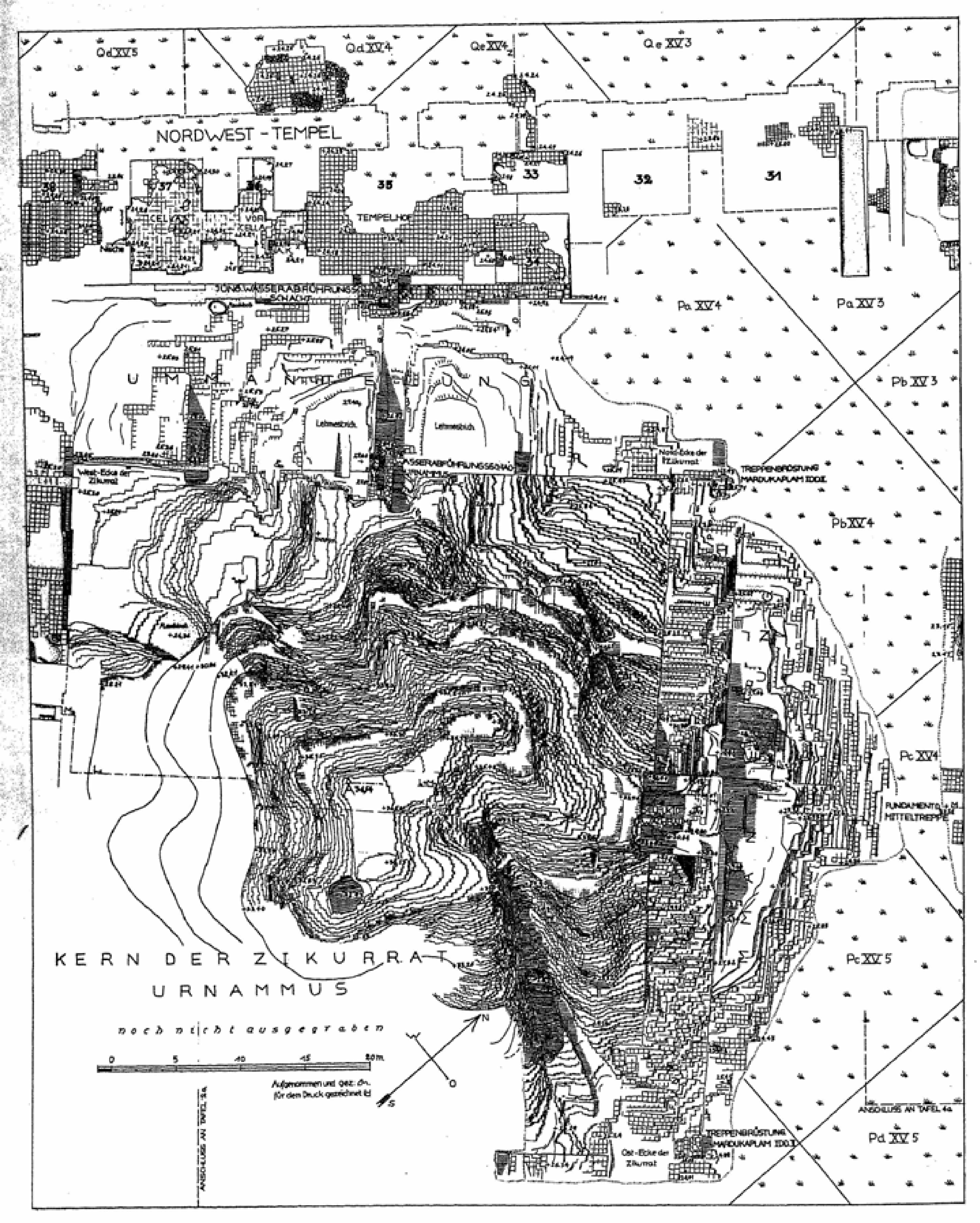
Südwestlicher Teil von Eanna.

J. Jordan: Ausgrabungen in Uruk-Warka 1928/29. — Taf. 3

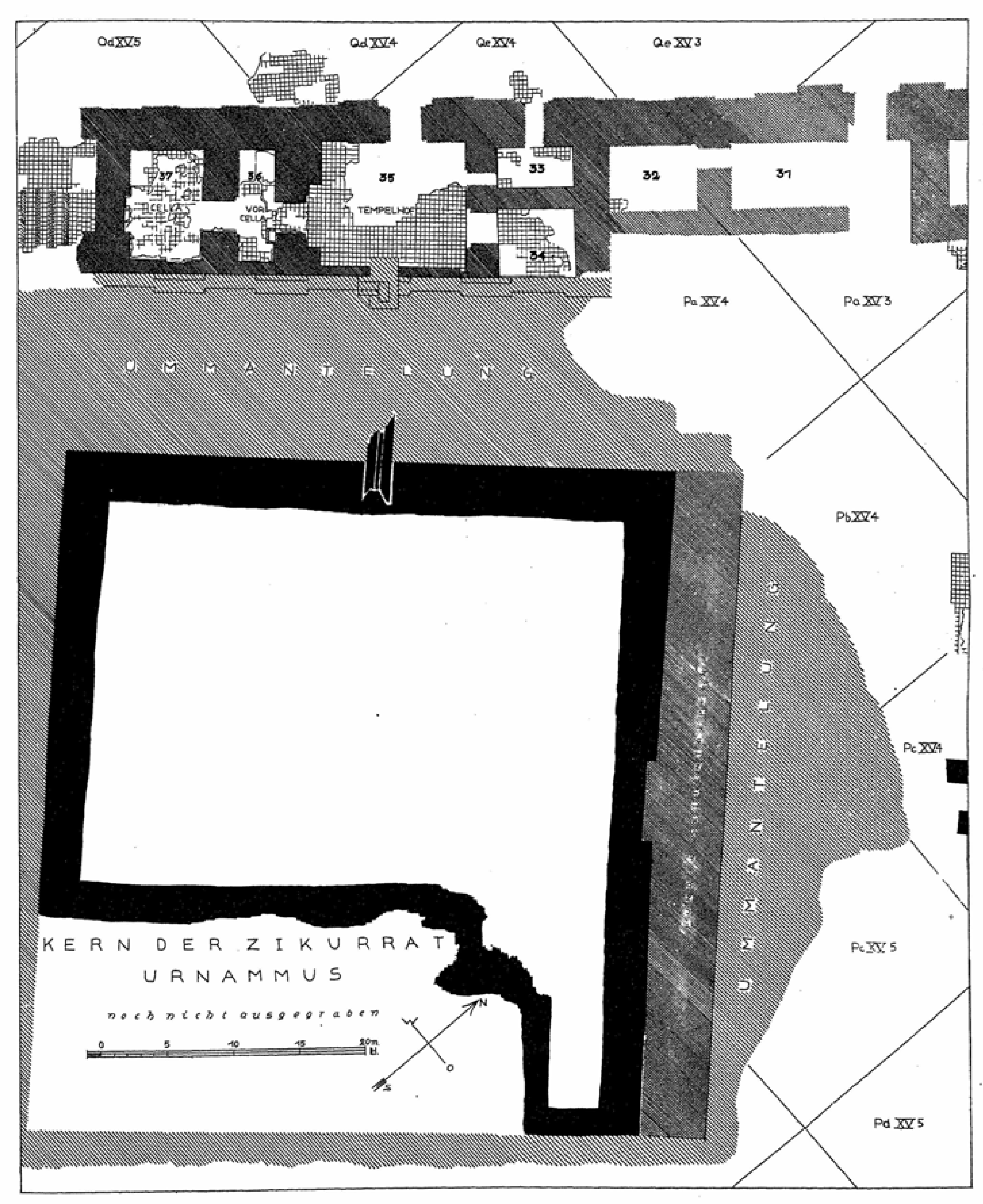


Südwestlicher Teil von Eanna. Schematischer Plan.

J. Jordan: Ausgrabungen in Uruk-Warka 1928/29. — Taf. 4.

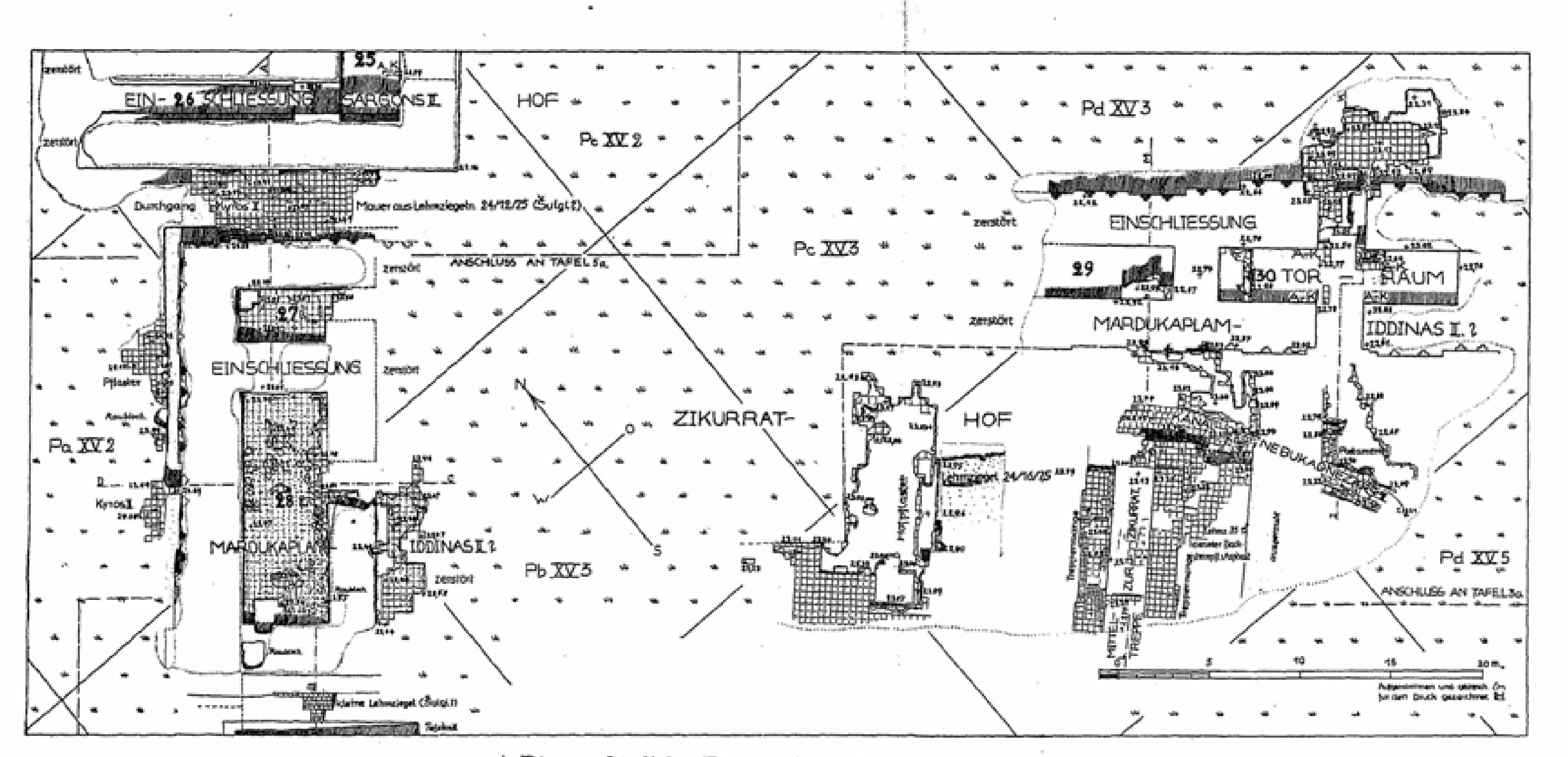


Die Zikurrat mit dem Nordwesttempel.



Die Zikurrat mit dem Nordwesttempel. Schematischer Plan.

b) Der nordöstliche Teil von Sargons Nordwest-Einschließung.

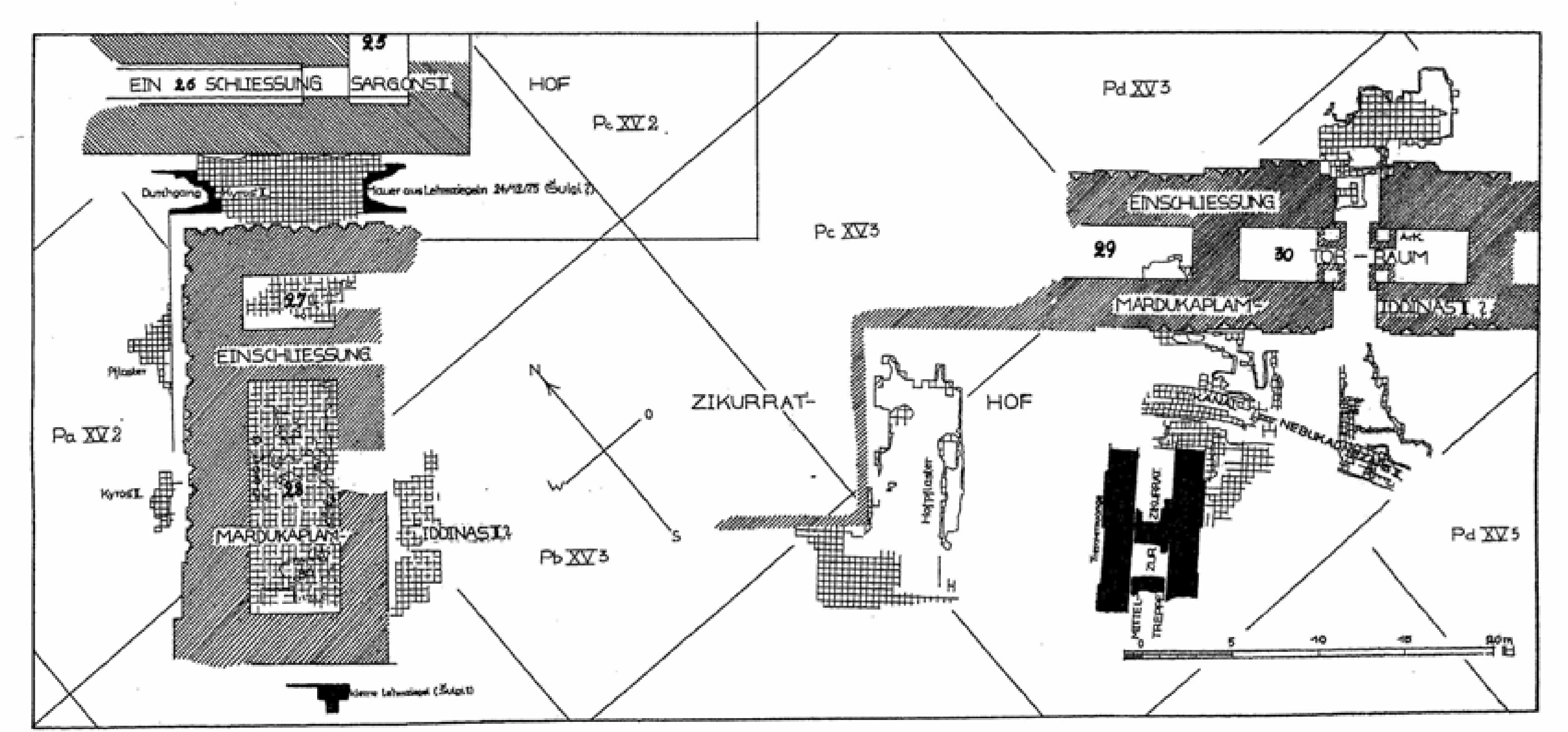


a) Die nordöstliche Einschließung des Zikurrat-Hofes.

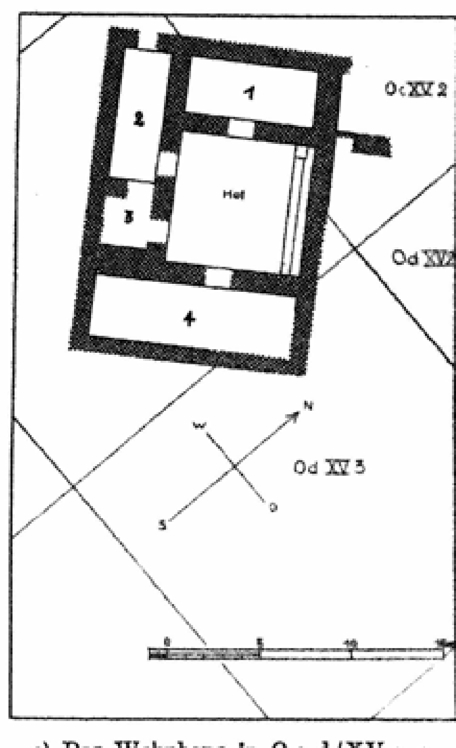
c) Das Wohnhaus in O c, d/XV 2, 3.

b) Der nordöstliche Teil von Sargons Nordwest-Einschließung.

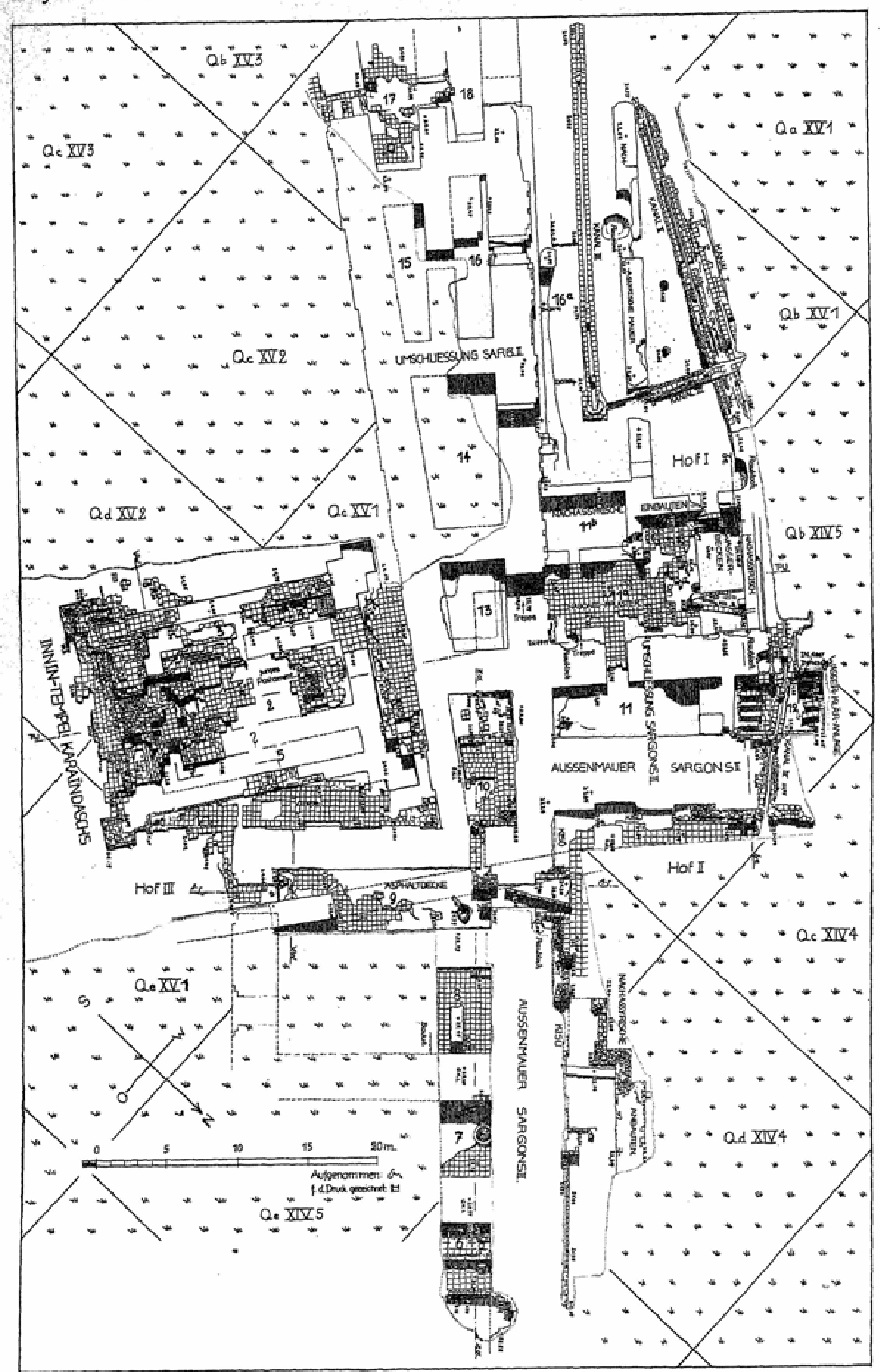
Schematische Pläne.



a) Die nordöstliche Einschließung des Zikurrat-Hofes.

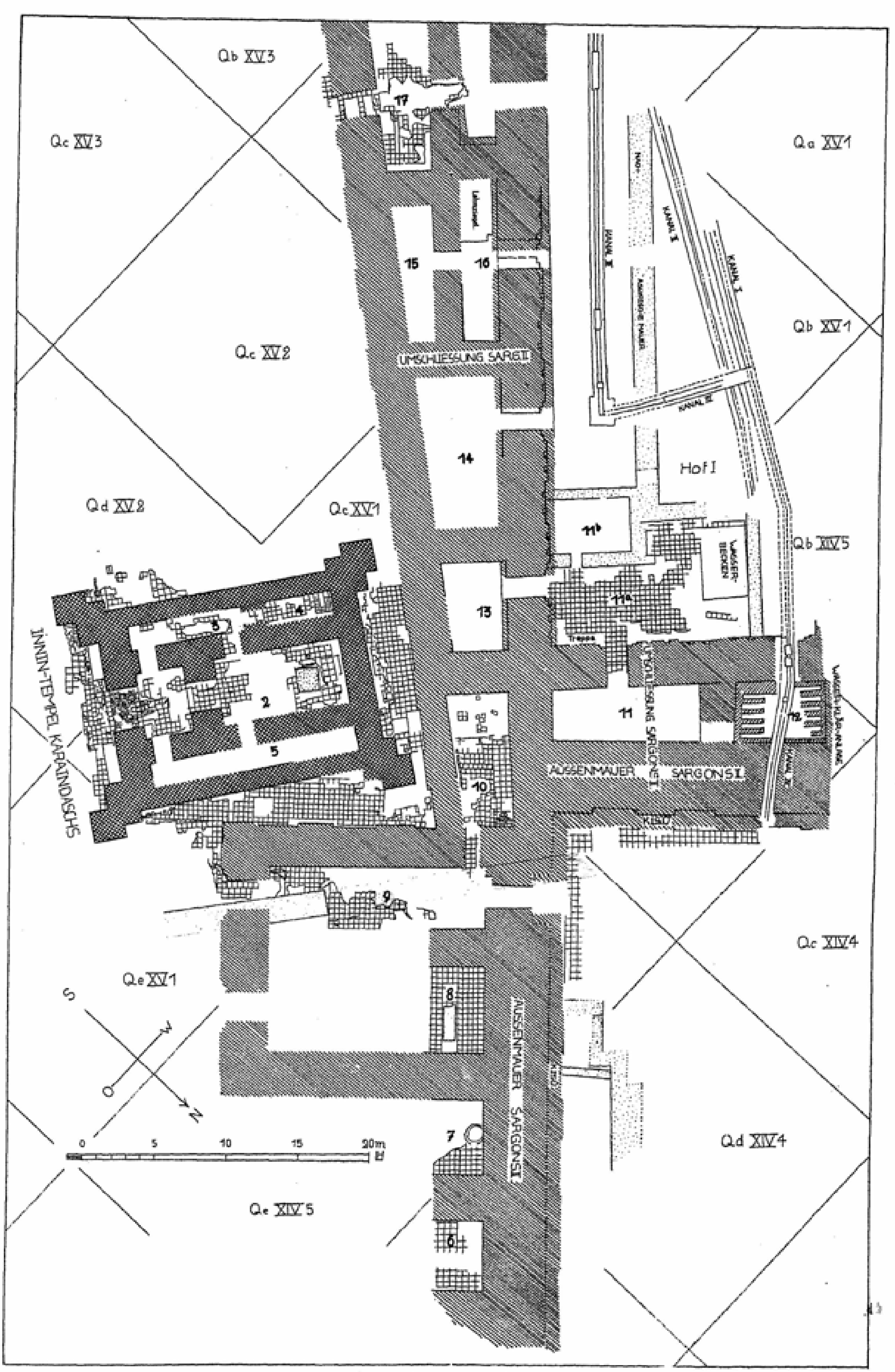


c) Das Wohnhaus in O c, d/XV 2, 3.



Die Nordostseite von Eanna mit dem Innin-Tempel.

J. Jordan: Ausgrabungen in Uruk-Warka 1928/29. — Taf. 9.



Die Nordostseite von Eanna mit dem Innin-Tempel. Schematischer Plan.



a) Vorraum 1 mit Haupteingang und Tür zur Cella 2.



b) Die gesamte Tempelruine aus Norden.

Der Innin-Tempel Karaïndaschs.

d) durch Raum 28 von NO nach SW.

e) durch Raum 28 von SO nach NW.

f) durch die Räume 33, 34 von NW nach SO.

g) durch den Nordwesttempel und seinen Hof.

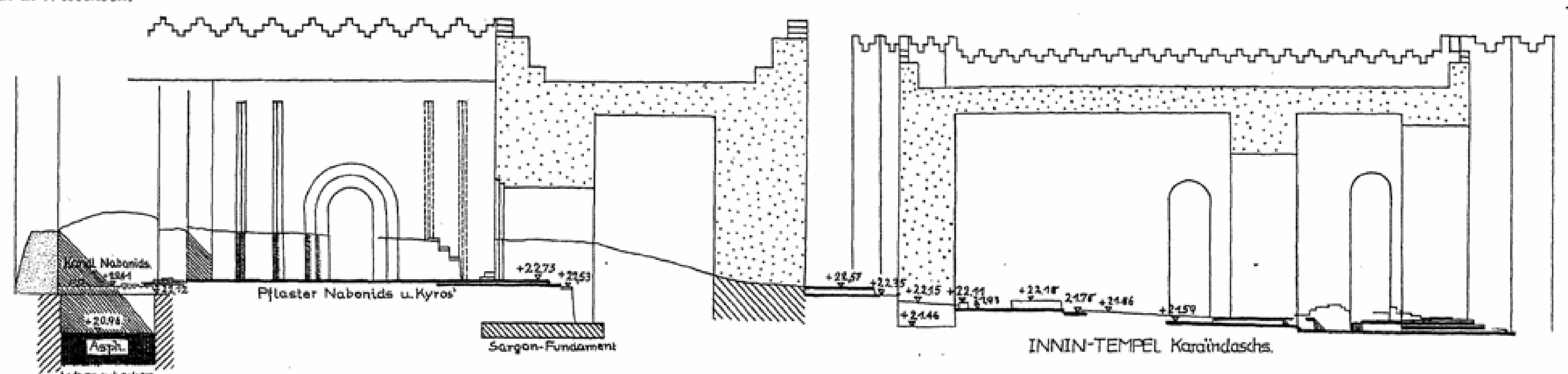
b) durch die südwestliche Einschließung.

c) durch die Wasserschächte.

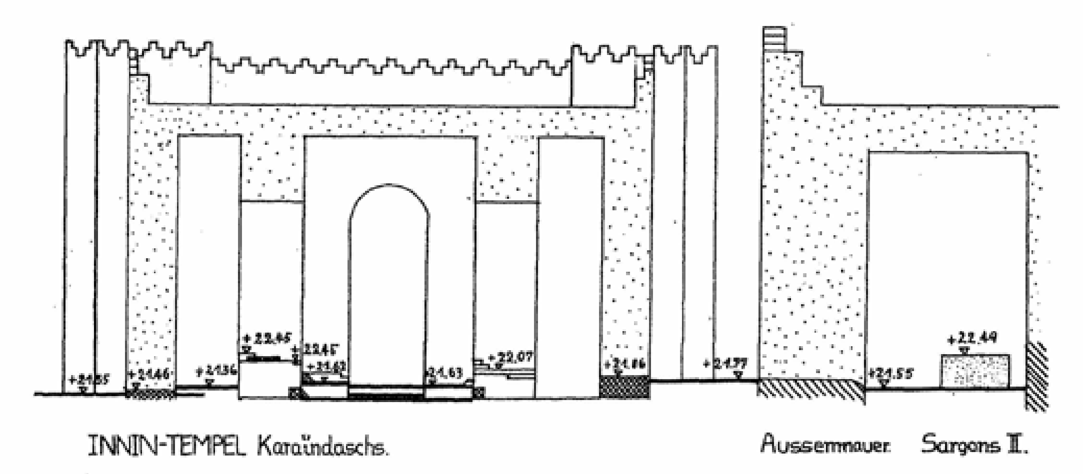
a) durch die Zikurrat von SW nach NO.

Maßstab 1:200.

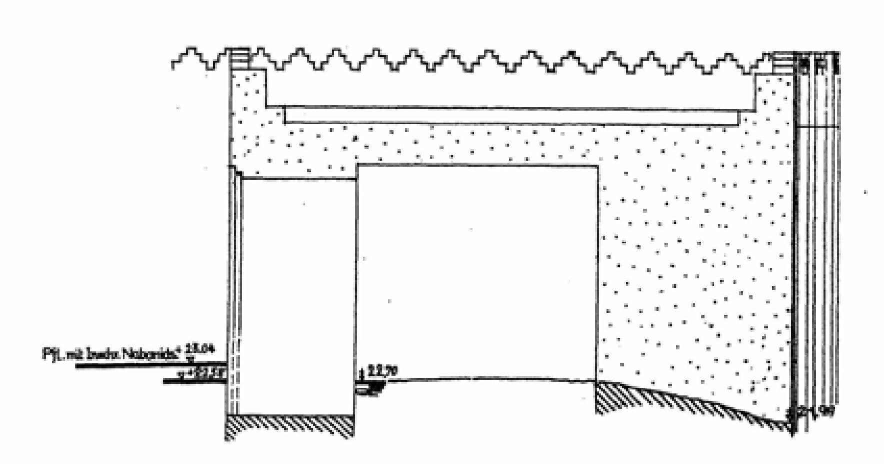
Aufgenommen und gez. L.M.
für den Druck gezeichnet Bd.



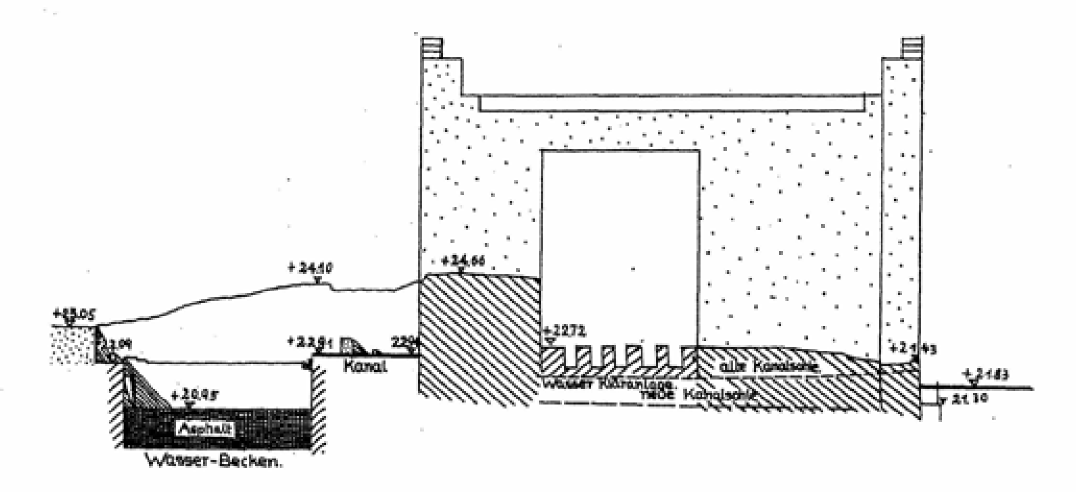
h) durch Sargons Einschließung im Nordosten und den Innin-Tempel von NW nach SO.



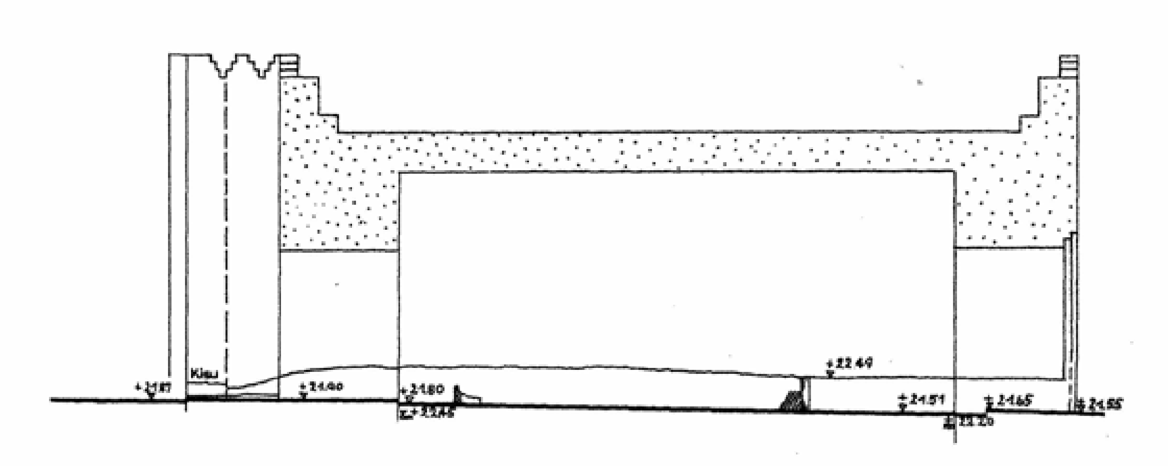
i) durch den Innin-Tempel, von SW nach NO.



k) durch den Nordraum 19 der Sargon-Einschließung, von SW nach NO.

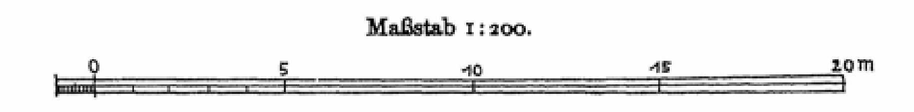


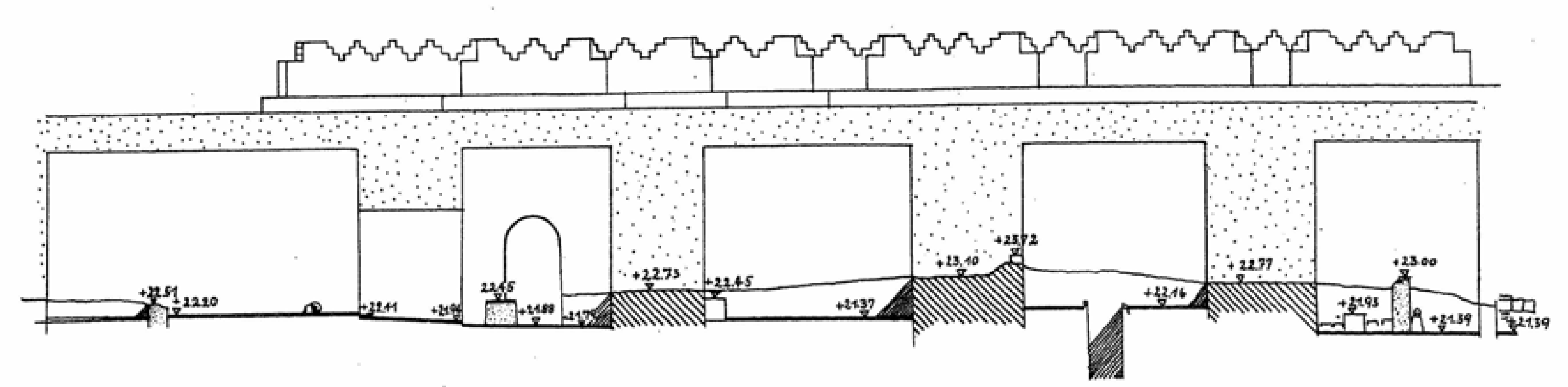
l) durch Wasserbecken und Kläranlage, von SW nach NO.



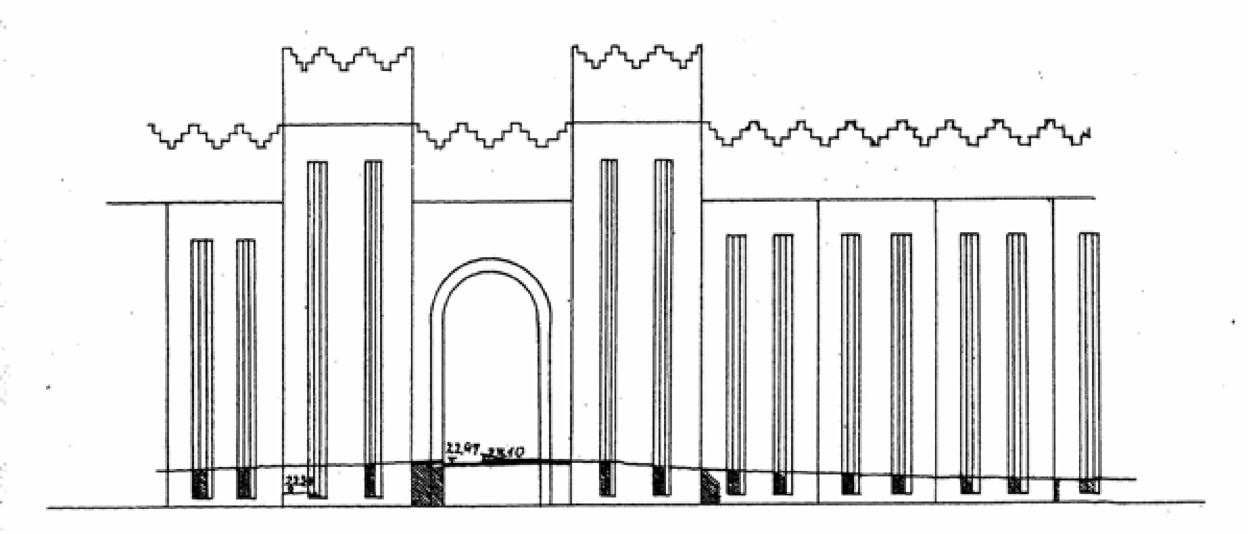
m) durch Raum 9 von NW nach SO.

Maßstab 1 : 200.

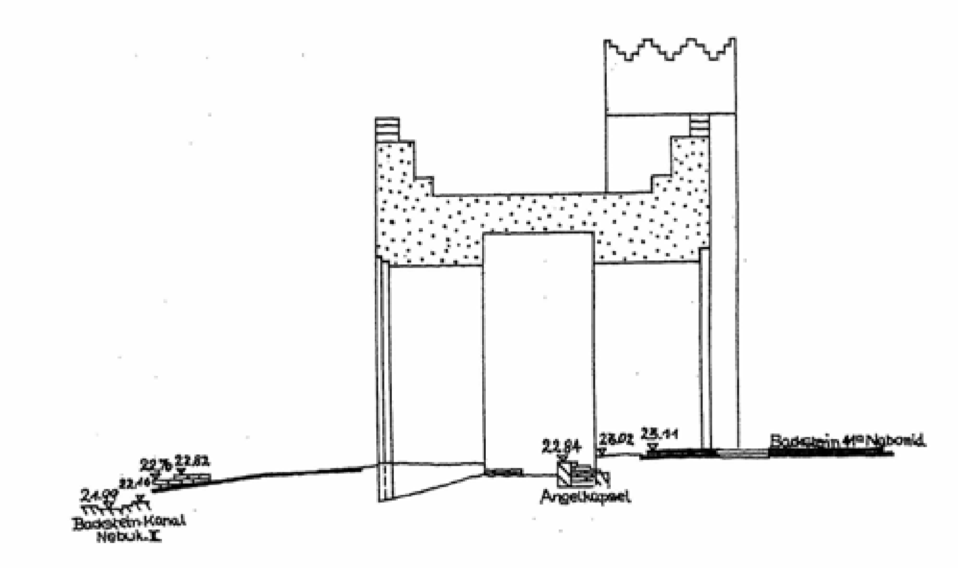




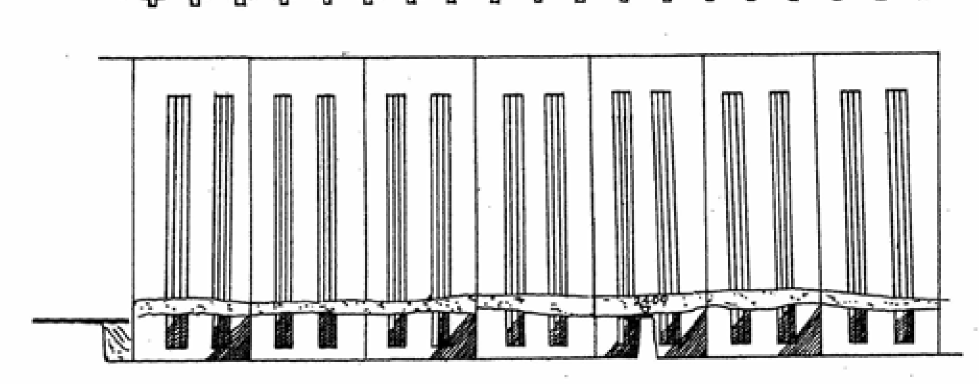
n) Schnitt durch die Räume 10, 9, 8, 7 und 6, von SW nach NO.



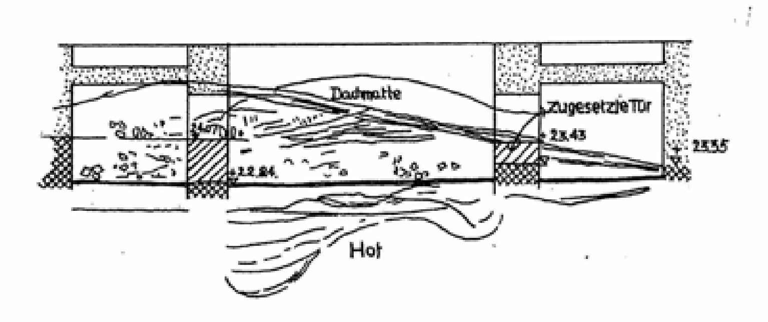
o) Ansicht des Torraumes 30 von außen.



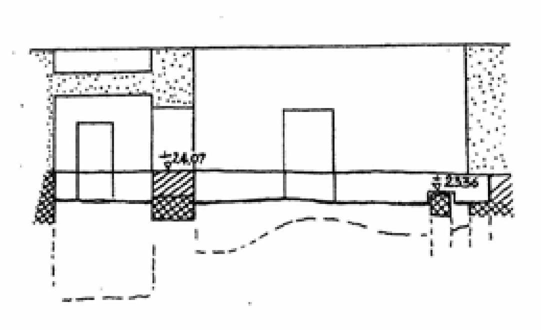
p) Schnitt durch den Torraum 30, von SW nach NO.



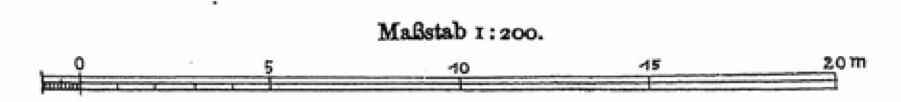
q) Ansicht der nordwestlichen Einschließung.

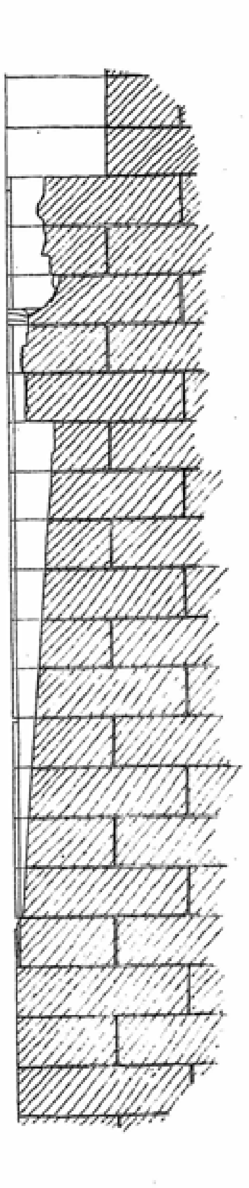


r) Schnitt durch das Wohnhaus in O c, d/XV 2, 3 von NW nach SO.

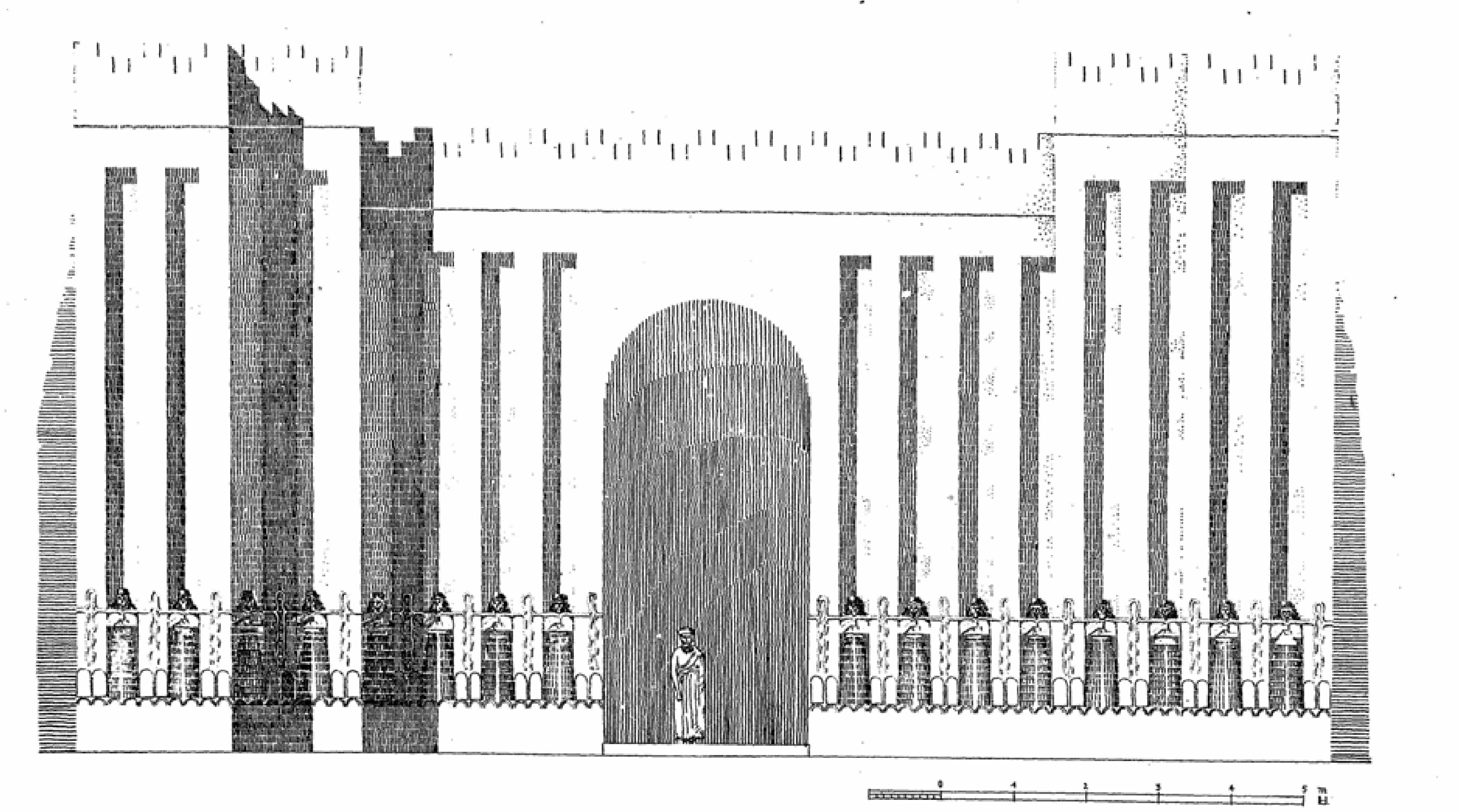


s) Schnitt durch das Wohnhaus von SW nach NO.



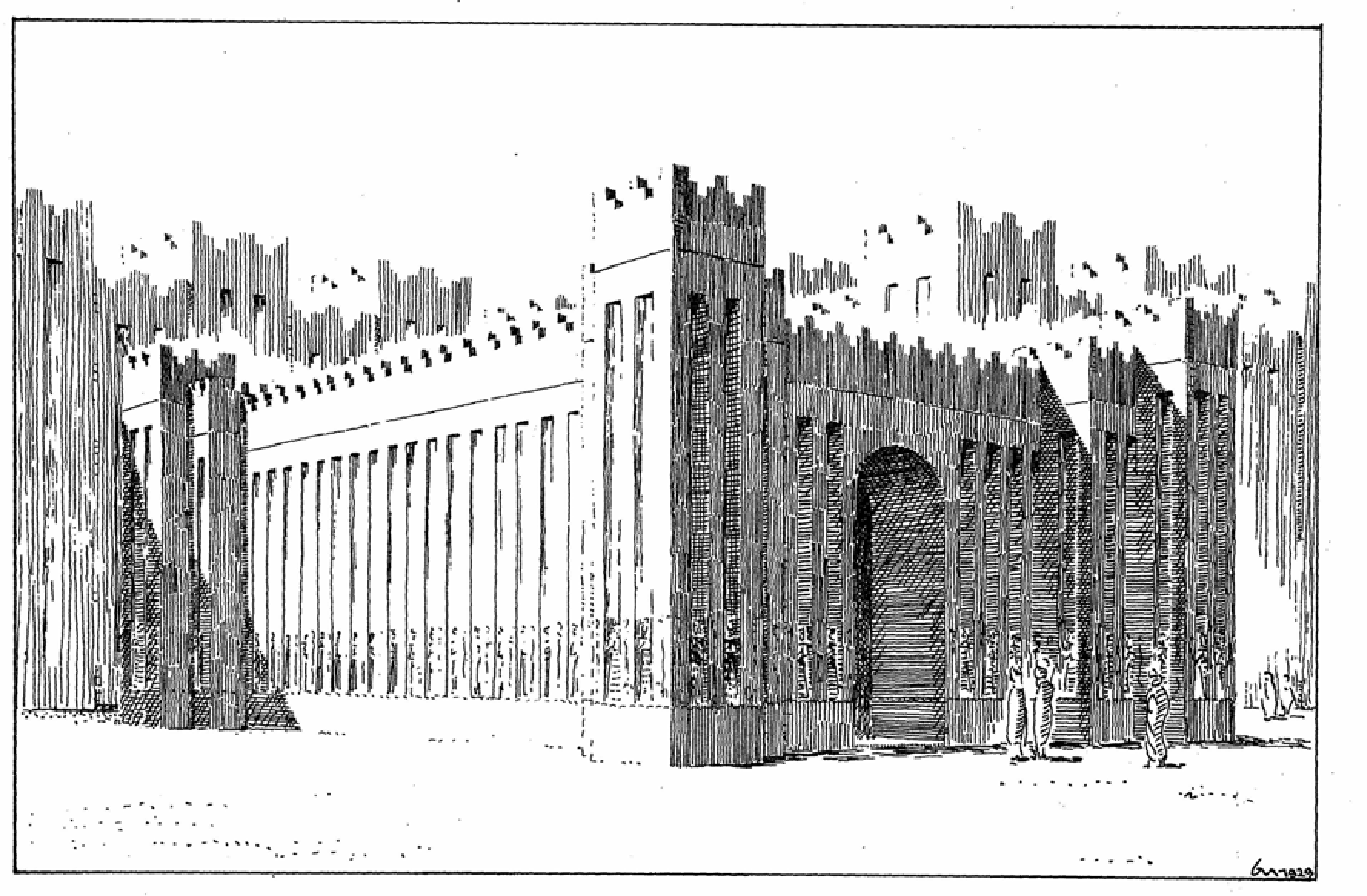


Die Backsteinreliefs vom Innin-Tempel.
Zusammensetzungsversuch.



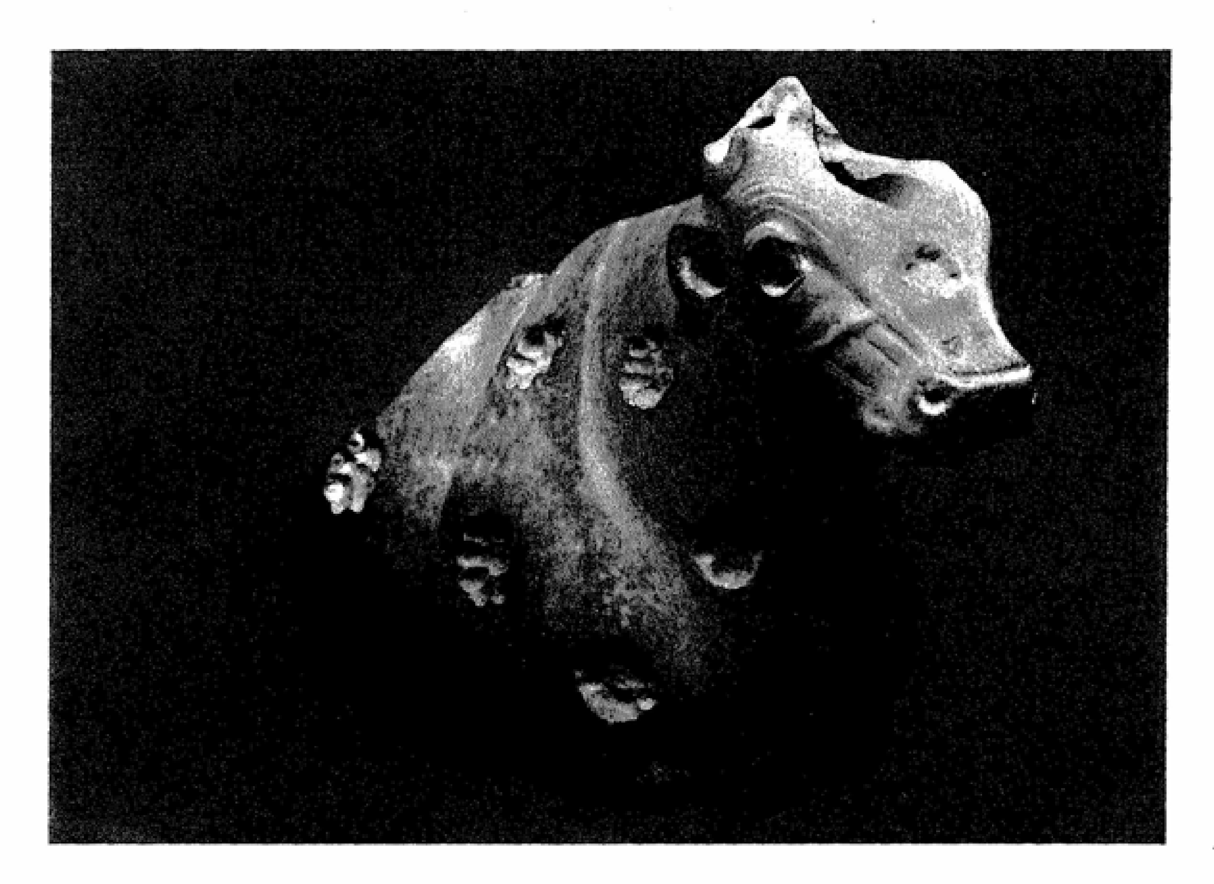
Wiederherstellungsversuch der Eingangsseite des Innin-Tempels.

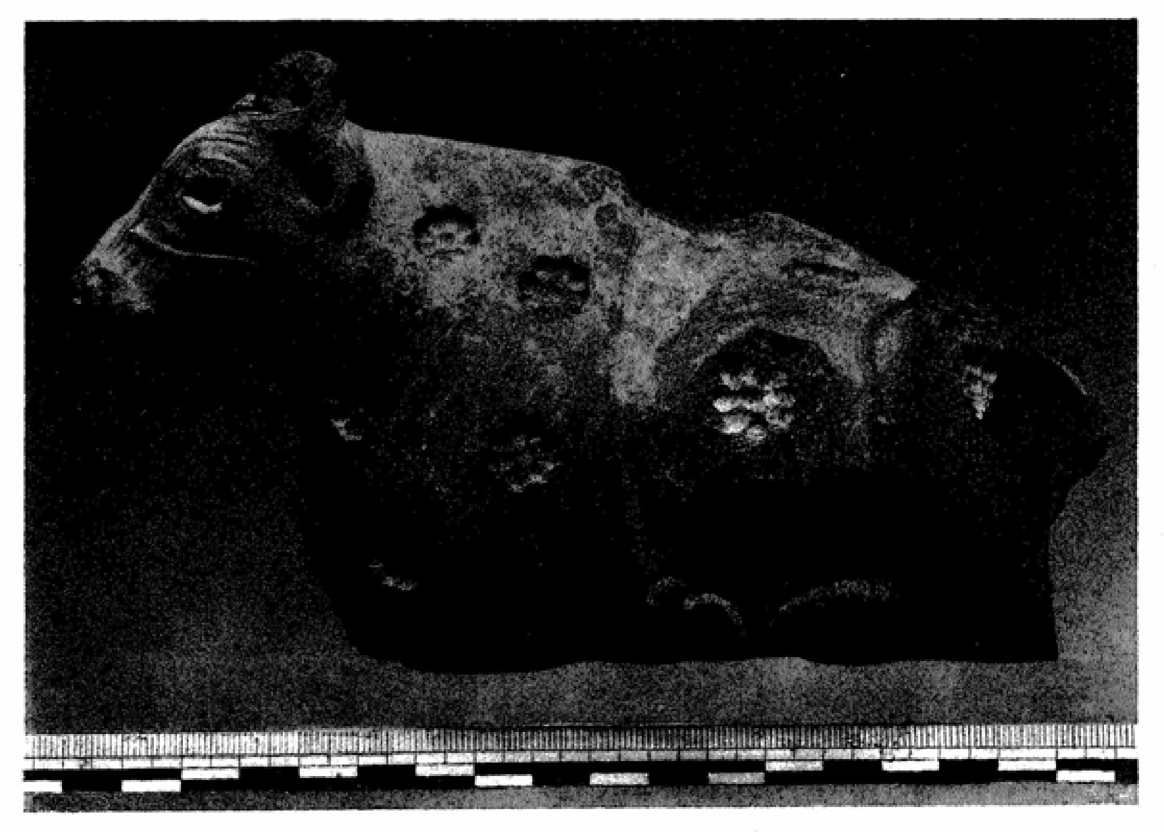
J. JORDAN: Ausgrabungen in Uruk-Warka 1928/29. — Taf. 16.



Perspektivische Wiederherstellung des Innin-Tempels.

J. Jordan: Ausgrabungen in Uruk-Warka 1928/29. — Taf. 17.

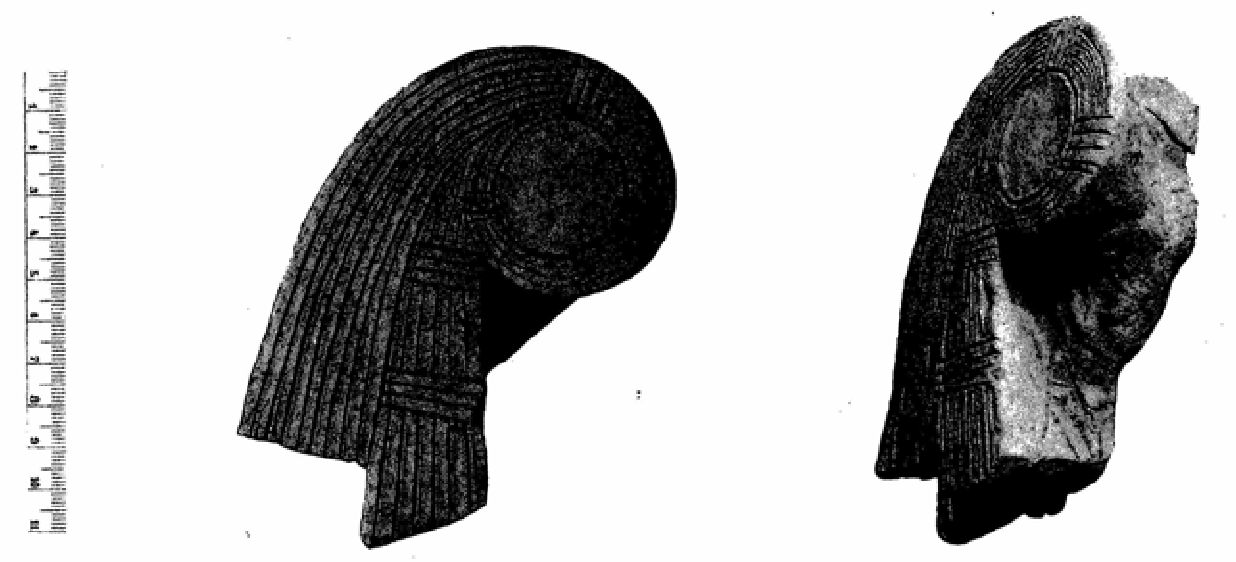




Liegender Stier aus dunkelgrauem Stein. Fundnummer 3409.

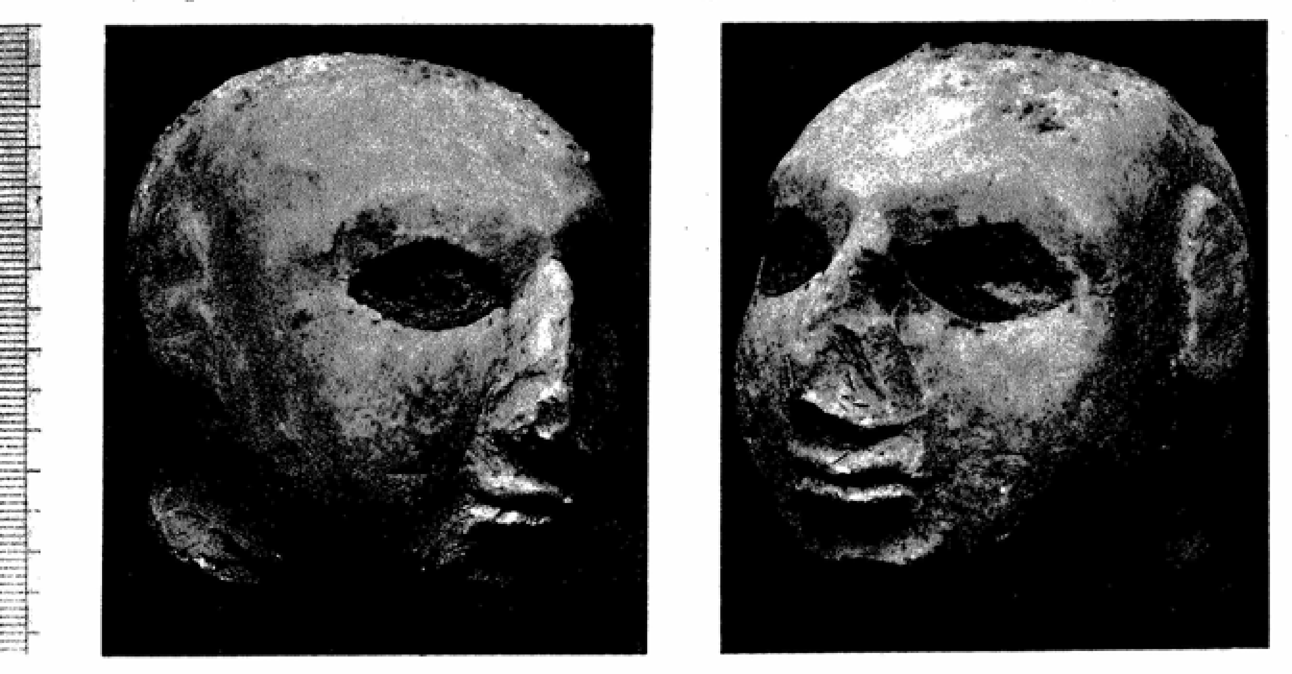
Löwenköpfchen aus Kalkstein. Fundnummer 3288.

Liegender Löwe (Leopard?) aus geflecktem Serpentinstein. Fundnummer 3765.



Teil einer Einlage aus gebranntem Ton, das obere Ende eines Schilfringbündels darstellend. Fundnummer 4846.

b) Kopfbruchstück eines Sitz- oder Standbildes aus gebranntem Ton. Fundnummer 4709.



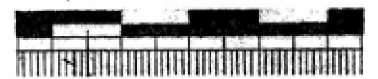
a) Sumerischer Priesterkopf aus Kalkstein. Fundnummer 4750.



a) Fundnummer 1614.



b) Fundnummer 1042.



Napfförmige Trinkgefäße aus grauem Sandstein.



Fundnummer 1942b.





Fundnummer 2266.



Fundnummer 2522.

Fundnummer 4708.

Fundnummer 1539a.









Fundnummer 1539b. Fundnummer 2172. Fundnummer 2040. Fundnummer 654.

Tonfiguren.



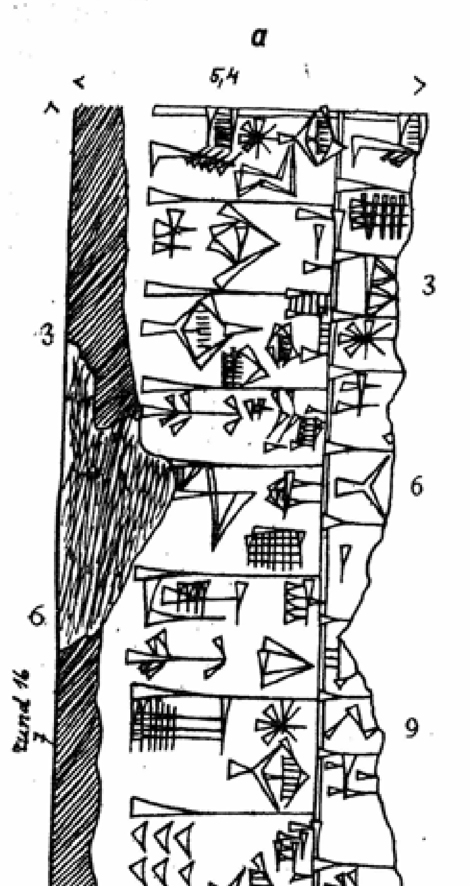
Fundnummer 1984.





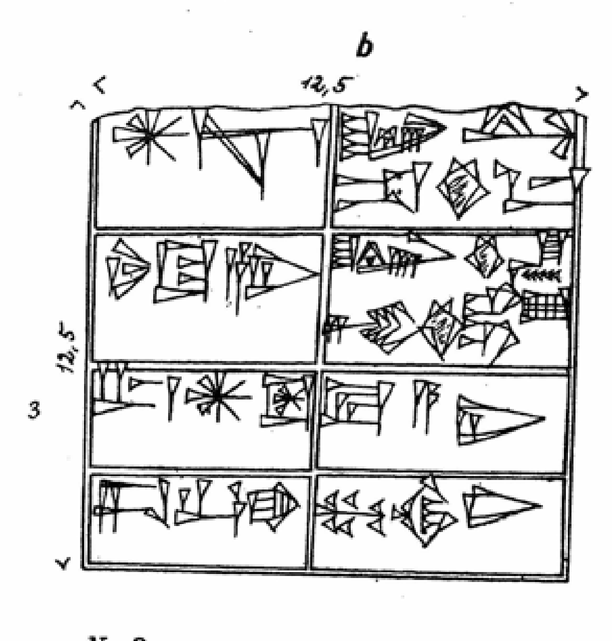
Tonfiguren.

Nr. 1.

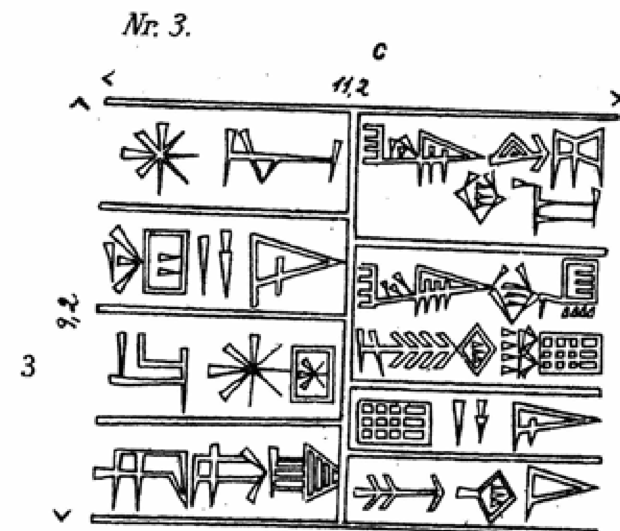


Nr. 2.

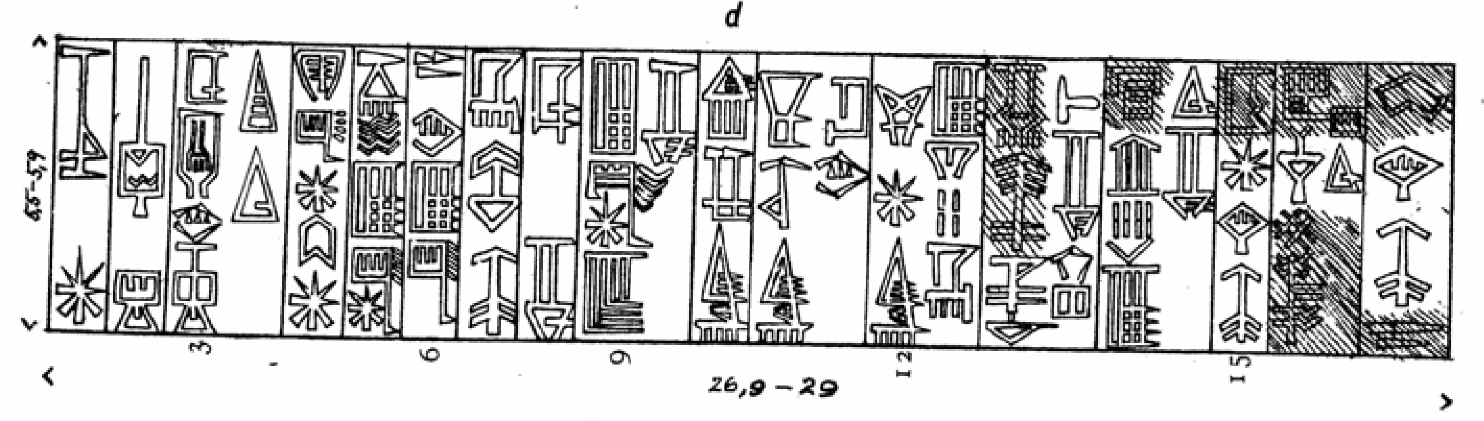


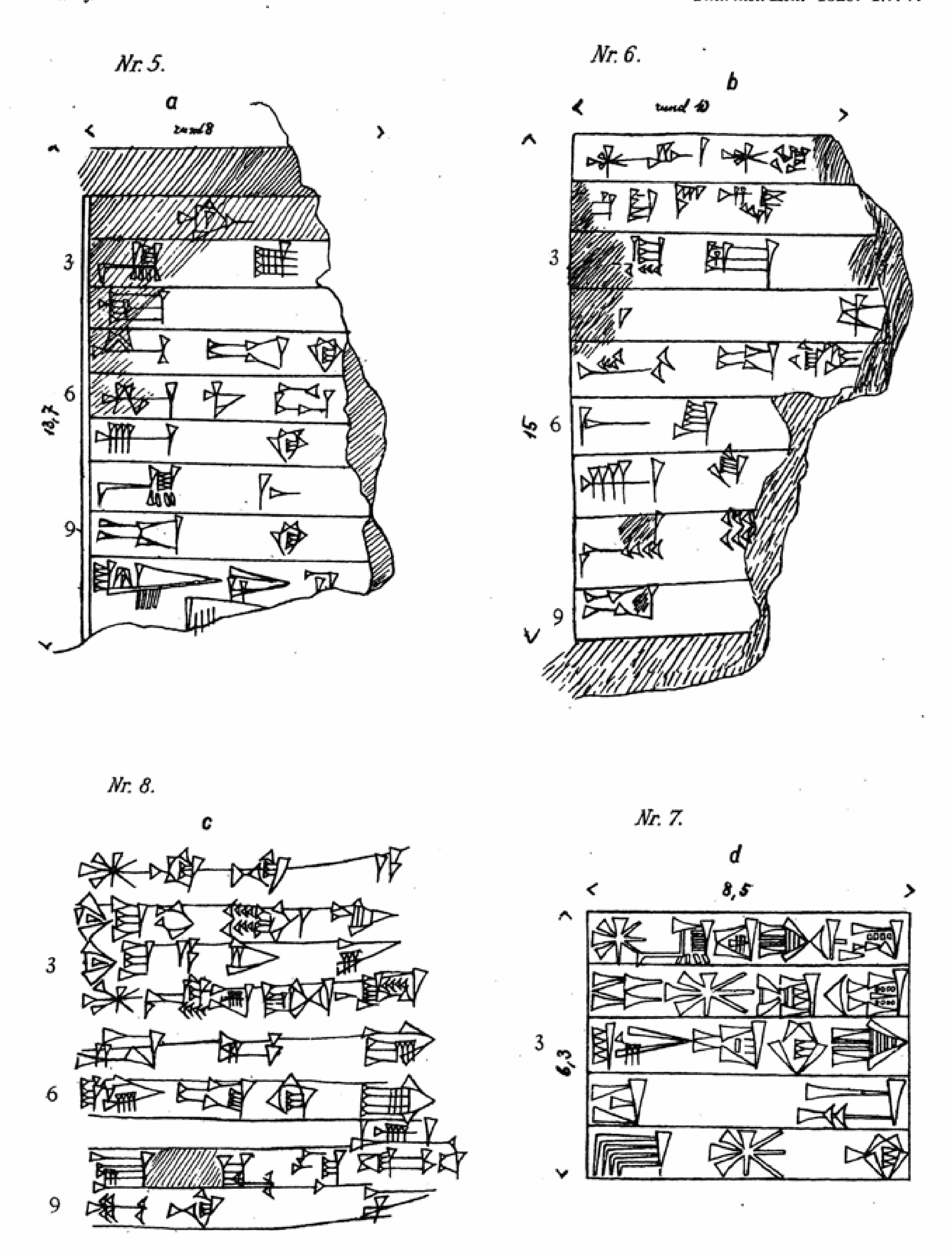


Nr. 3.

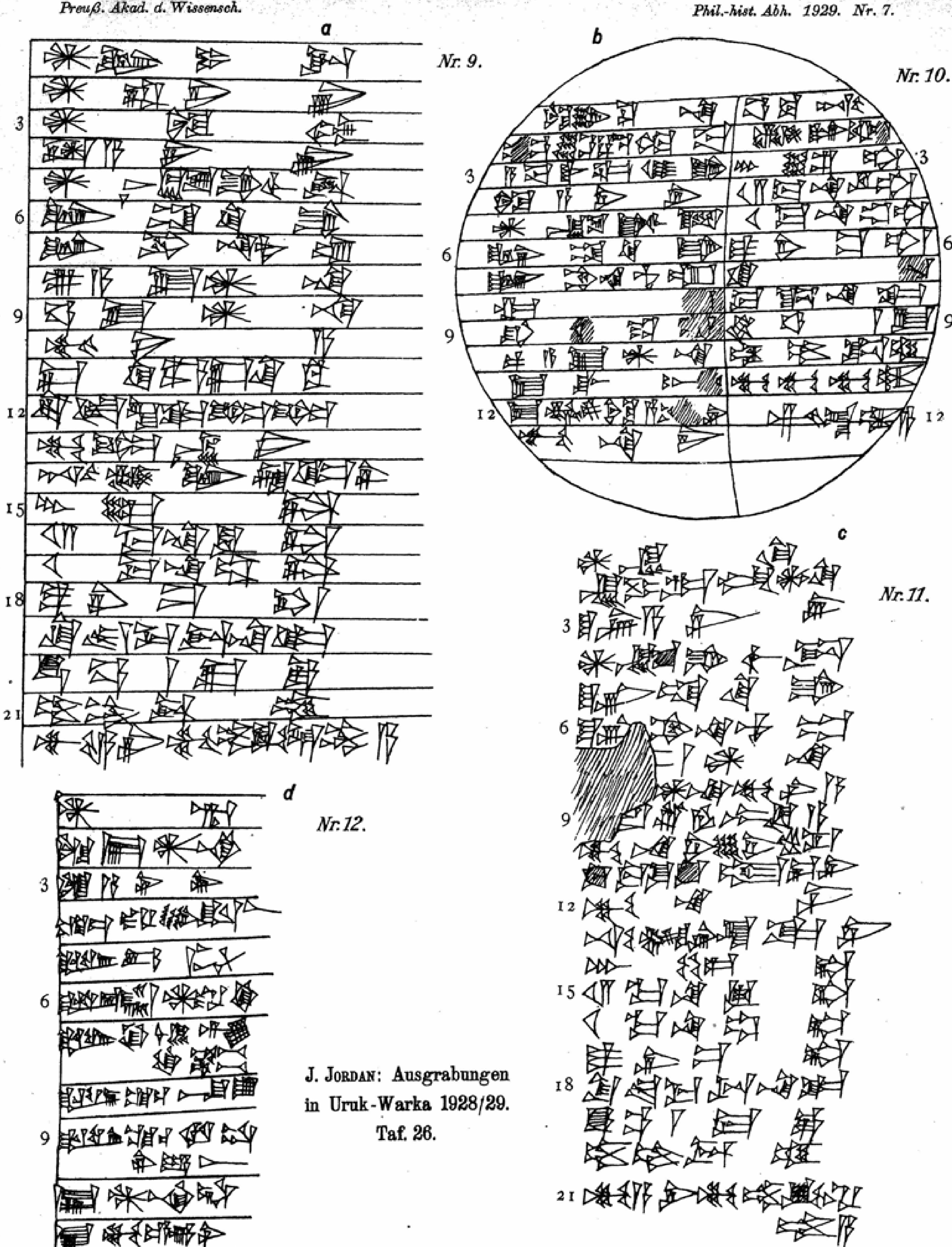


Nr. 4.

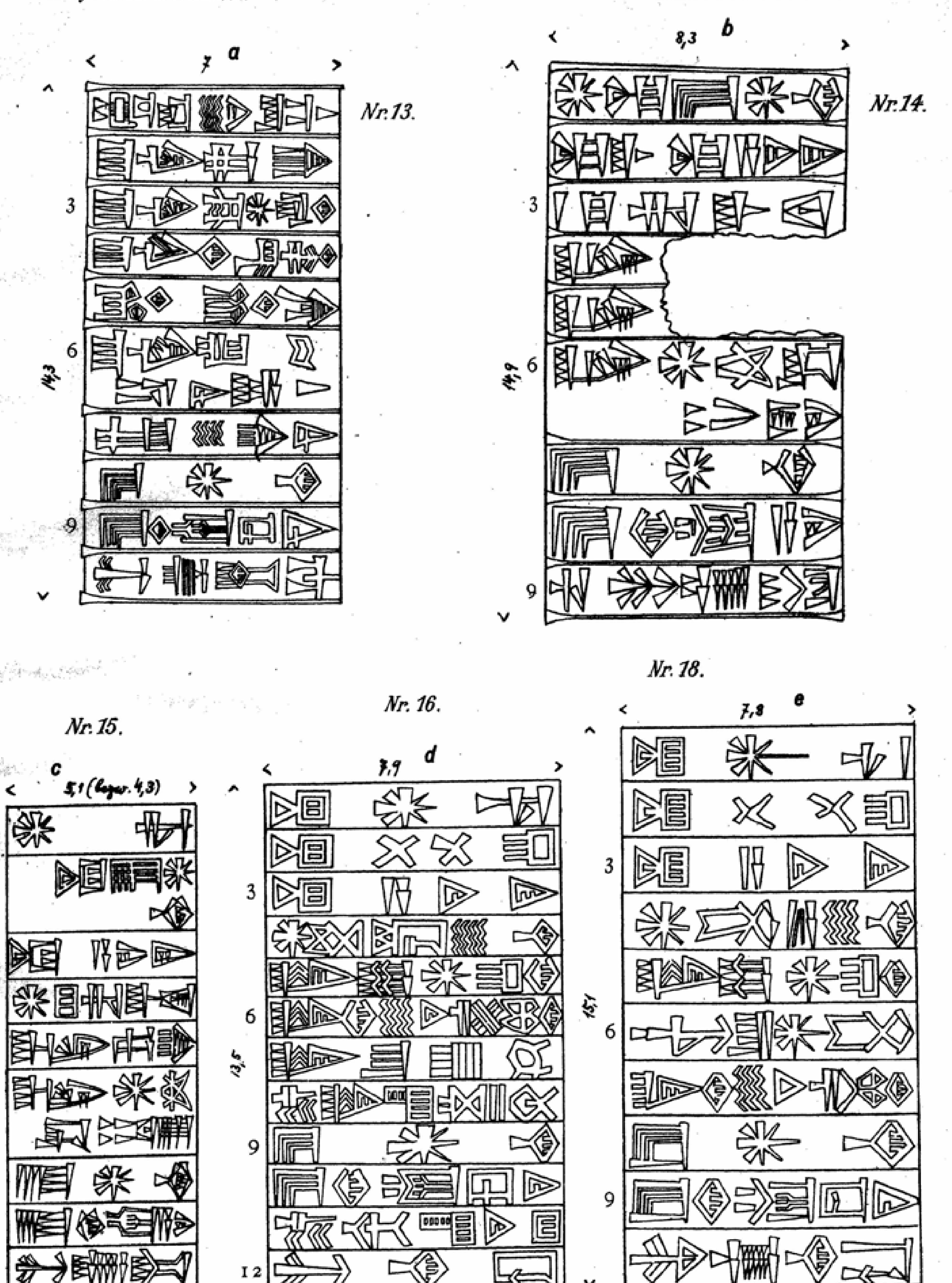


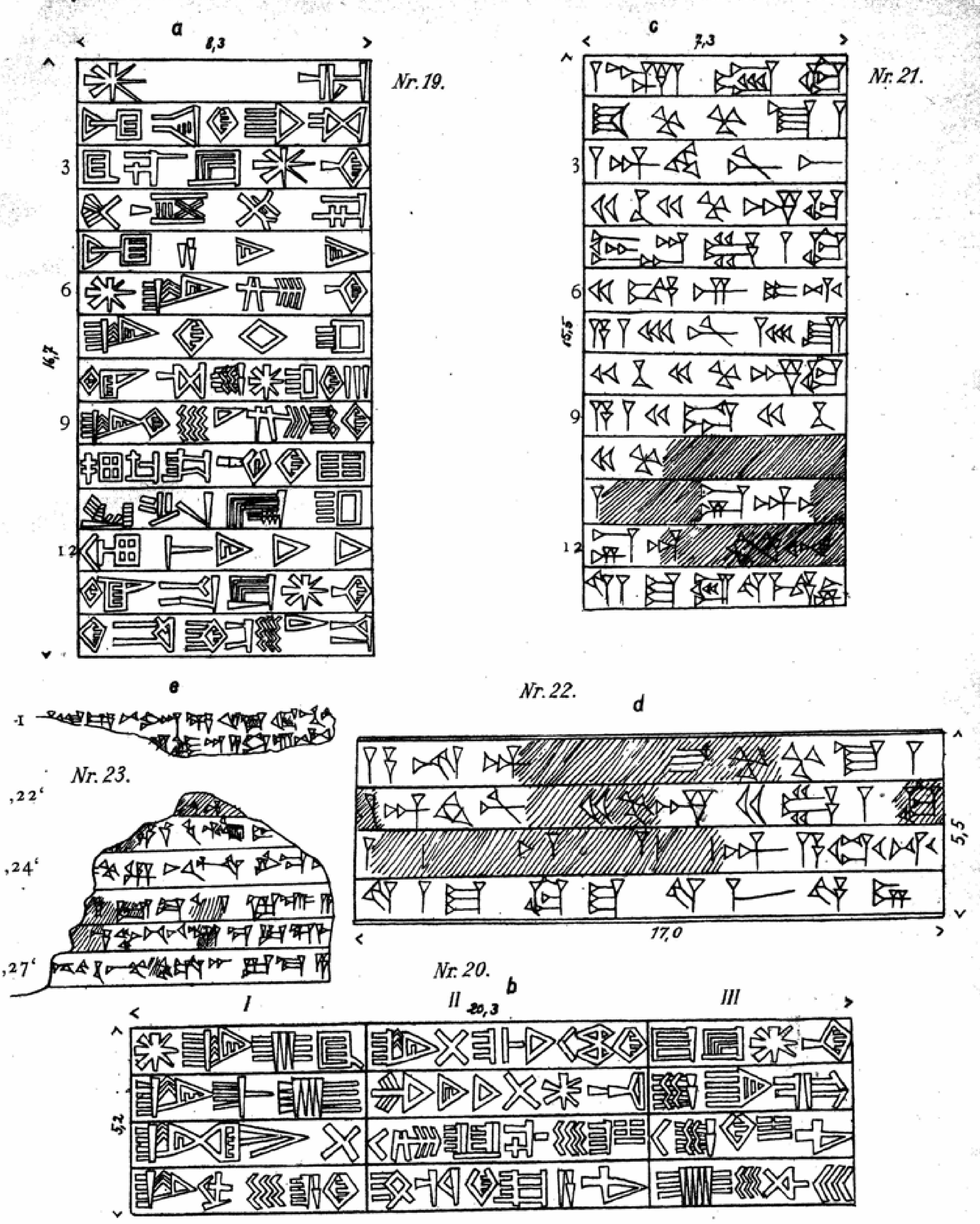


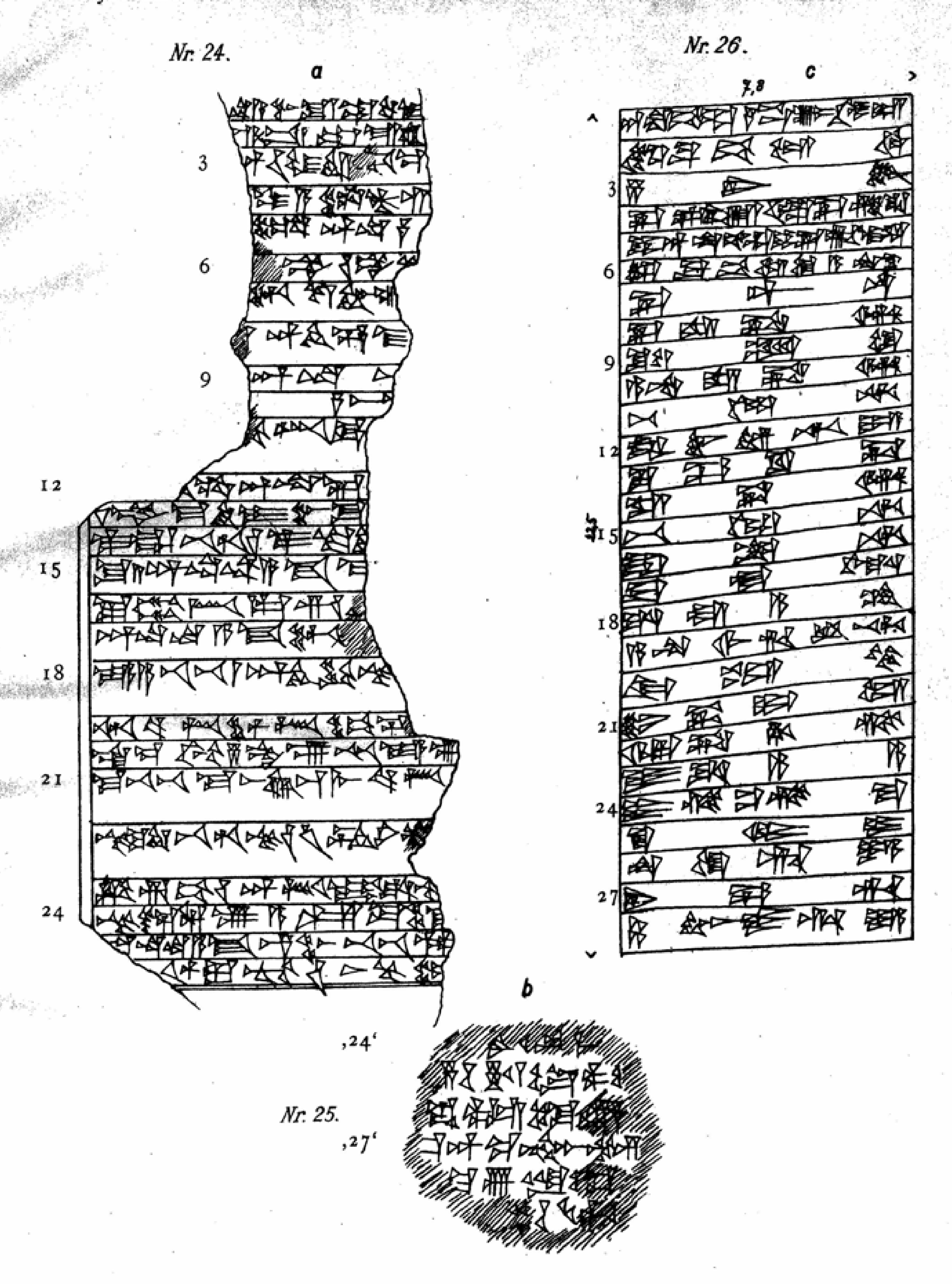
Nr. 5.
a
rund 8
3
6
13,7
9
Nr. 6.
b
rund 10
3
15
6
9
Nr. 8.
c
3
6
9
Nr. 7.
d
8,5
3
6,3



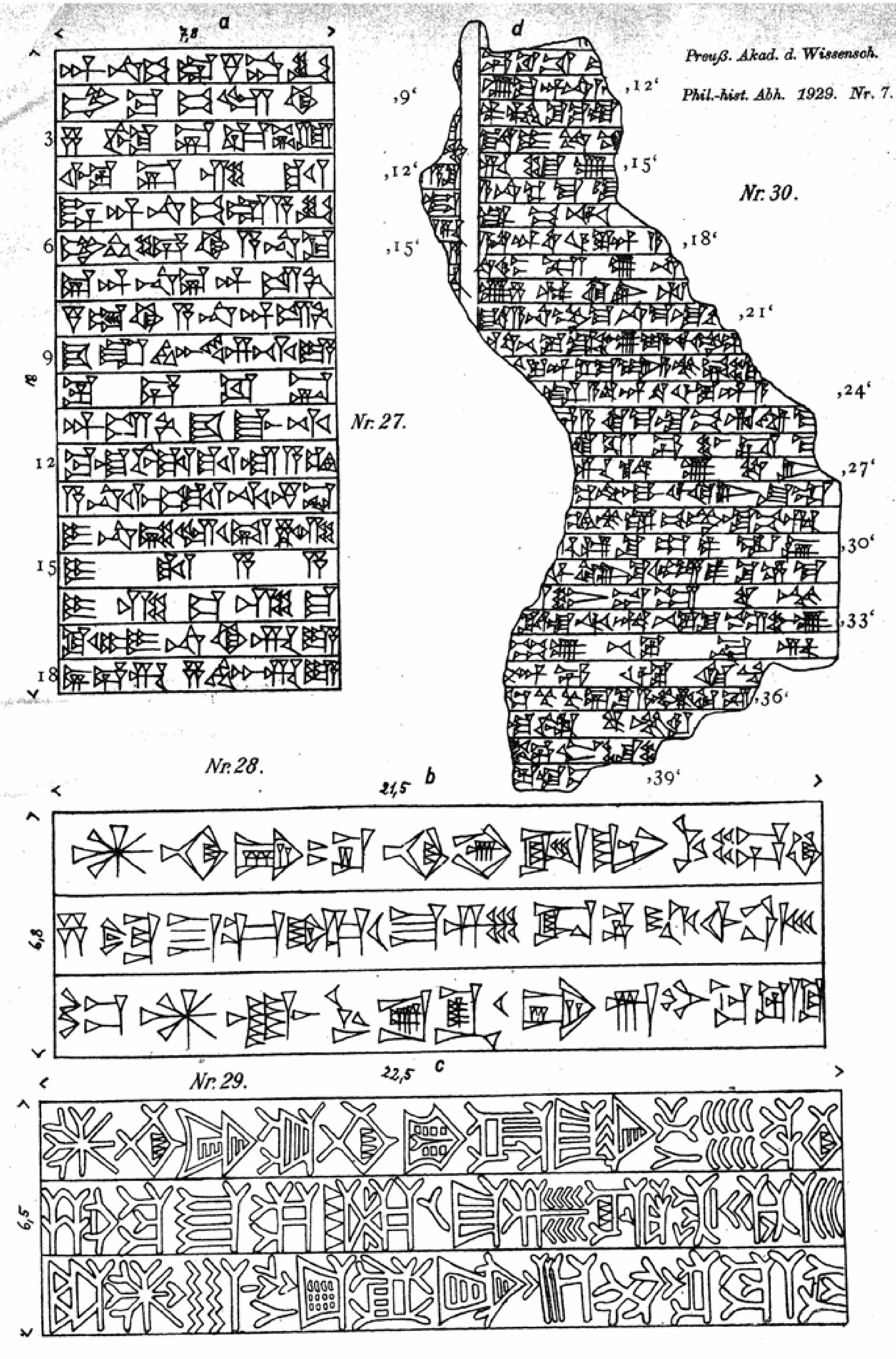
J. Jordan: Ausgrabungen in Uruk-Warka 1928/29. Taf. 26.


a
7
Nr. 13.
14,3
3
6
9
b
8,3
Nr. 14.
14,9
3
6
9
Nr. 18.
e
7,8
15,1
3
6
9
Nr. 16.
d
7,9
13,5
3
6
9
12
Nr. 15.
c
5,1 (urspr. 4,3)
13,1 (urspr.?)
3
6
9

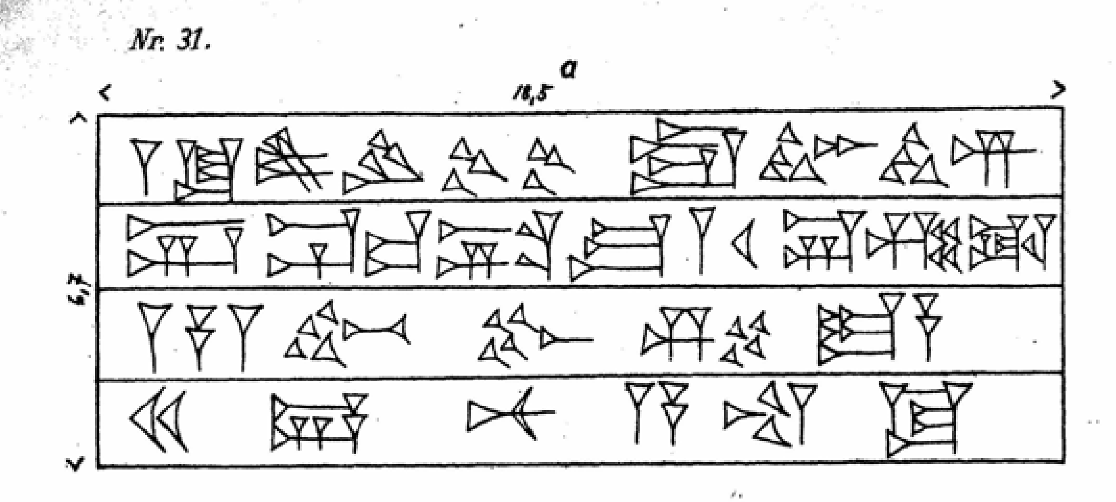

a
8,3
Nr. 19.
16,7
c
7,3
Nr. 21.
15,5
e
Nr. 22.
d
5,5
17,0
Nr. 23.
,22'
,24'
,27'
Nr. 20.
b
I
II
20,3
III
5,2


Nr. 24.
a
3
6
9
12
15
18
21
24
Nr. 26.
c
7,8
3
6
9
12
15
18
21
24
27
b
,24'
Nr. 25.
,27'

Preuß. Akad. d. Wissensch.
Phil.-hist. Abh. 1929. Nr. 7.



Nr. 31.



Nr. 32.

b

2,8

Nr. 33.

Vs

c

Rs

3,8

7,3